محمد وقيدي

كتابة التاريخ الوطني



دار الأمان
الرباط

محمد وقيدي

كتابة التاريخ الوطني

دار الأمان
للنشر والتوزيع
4، زنقة المامونية.
الهاتف 232.76 - الرباط

الطبعة الأولى 1990

الغلاف من تصميم أحمد جاريد

صدر للمؤلف

– فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار

دار الطليعة، بيروت (1980)، مكتبة المعارف (الرباط) 1984.

– العلوم الانسانية والايديولوجيا، دار الطليعة بيروت 1983، منشورات عكاظ، الرباط 1988

– ما هي الإبستمولوجيا ؟

– دار الحداثة بيروت (1983) مكتبة المعارف، الرباط (1987)

– حوار فلسفي،

دار توبقال، الدار البيضاء 1985.

مساهمات للمؤلف في أعمال جماعية

– الفلسفة في الوطن العربي،

مركز دراسات الوحدة العربية 1986

– دراسات مغربية، مهداة إلى محمد عزيز الحبابي،

المركز الثقافي العربي.

– إشكاليات المنهاج.

دار توبقال (الدارالبيضاء)، 1987

فهرست

مدخل :

قيمة المعرفة التاريخية

مدخل

تتعدد المظاهر التي تبرز من خلالها قيمة المعرفة التاريخية، والتي تظهر، في الوقت ذاته، القيمة الابستمولوجية الخاصة لدراسة مشكلات المعرفة التاريخية.

أول هذه المظاهر أن الكتابة التاريخية مرحلة مهمة من تطور وعي الانسان بذاته وبما يجري حوله. ذلك أننا لو تابعنا، بصفة خاصة، تطور وعي الانسان بذاته ككائن زمني، لوجدنا أن كتابة التاريخ التي تهدف إلى استرجاع الماضي، مهما تكن وسائل هذه الكتابة أولية، هي لحظة قفزة كيفية من تطور الحياة الانسانية. فكتابة التاريخ عمل يشير إلى أن وعي الانسان بالزمن الذي هو نسيج وجوده قد تجاوز النظرة التي تعتبر الزمن مجرد لحظات متراكمة لا علاقة بينها سوى تعاقبها، إلى نظرة ترى في الزمن لحظات فاعلة ينعكس فعل سابقها في اللاحق منها. لقد اصبح الانسان يعي عبر الكتابة التاريخية أن حاضره ليس لحظة تُضاف إلى لحظات سابقة عبر تراكم لا معنى له، بل لحظة تكتسب معناها من السيرورة التي تندرج ضمنها. إن أهمية الكتابة التاريخة تتجلى في أنها إذ تبدو محاولة لتسجيل ماضي الانسان وتطوره، تعتبر في حد ذاتها لحظة من لحظات هذا التطور. على صعيد الوجود والمعرفة معا تعتبر الكتابة التاريخية لحظة كيفية في حياة الانسان. فهناك فرق كيفي واضح بين المجتمعات التي بدأت كتابة تاريخها في وقت متقدم، وبين المجتمعات التي لم تفعل ذلك إلا في وقت متأخر، أو التي لا يزال بعضها في طور محاولة كتابة تاريخه.

هناك مظهر ثان لأهمية الكتابة التاريخية تظهر فيه قيمتها الابستمولوجية والمنهجية. فللمعرفة التاريخية ميزة أساسية وهي انها تقودنا أكثر من غيرها إلى إضفاء صفة النسبية على الظواهر الانسانية، وهو شرط لإدراك تلك الظواهر إدراكا علميا. إن المعرفة التاريخية تمهدنا للنظر إلى الحضارة الانسانية بوصفها نتاجا للواقع الانساني المتطور. وإذا كان الوعي التاريخي قد يبدو لنا اليوم كعنصر طبيعي وجوهري من ثقافتنا، وإذا كان ذلك قد ينسينا أنه حديث النشأة، فإن هذا كله لا ينبغي أن يقودنا إلى إغفال أهمية هذا الوعي عند بدايته بالنسبة للثقافة الانسانية، وخاصة بالنسبة لتدعيم عوامل النشأة الاولى للعلوم الانسانية.[1]

(1) راجع كتابنا «العلوم الانسانية والايديولوجيا» ط 1 (دار الطليعة بيروت) ص 74، ص 2 (منشورات عكاظ، الرباط، ص 93، 94).

لم يكن التاريخ عندما بدأ الوعي يتطور به كعلم علمًا يستقل عن ماضيه السابق على علميته فحسب، بل كان أيضا شرطا من الشروط التي سمحت بتطور العلوم الانسانية الاخرى، وذلك في الحالة التي بدأت فيها تلك العلوم تنظر الى ظواهرها وفق مقتضيات المنهج التاريخي. لقد اصبح البحث التاريخي بطرقه العلمية التي تم تأسيسها، جزءا لا غنى عنه من المنهج المتبع في كل العلوم. وكثير من العلوم تؤكد أن الحقيقة لا تدرك في ميدانها إلا عبر تتبع تطورها، وذلك مهما تكن أهمية إدراك بنيتها في الحاضر. وقد أكد أوغست كونت في القرن الماضي أنه «لايمكن لأي مفهوم مهما كان أن يعرف على الوجه الأكمل إلا بالنظر إلى تاريخه.»(2)

ويبدو هذا التأكيد على المنهج التاريخي من طرف اوغست كونت في تقسيمه المعروف لعلم الاجتماع، حيث يبدو أنه إذا كان من الضروري دراسة الظواهر المجتمعية عبر علاقاتهاالمتبادلة، وهذا ما يكوِّن موضوع علم الاجتماع الاستاتيكي، فإن هنالك دراسة أخرى تنتمي إلى علم الاجتماع ولاتقل عنها ضرورة، وهي التي تتعلق بدراسة نفس الظواهر المجتمعية من حيث تطورها، وهذا ما يشكل موضوع علم الاجتماع الدينامي. بالرغم من أن علم الاجتماع يتعلق بالظواهر المجتمعية الراهنة، فإنه لا يغفل أن التطور عبر الزمن هو أحد المكوِّنات الأساسية لهذه الظواهر، وأن المنهج التاريخي، لأجل ذلك، ينبغي أن يكون عنصرا أساسيا من منهجنا العام لدراسة هذه الظواهر.

يلح أوغست كونت على القيمة المنهجية للمعرفة التاريخية بموضوع البحث. غير أن تصوره الذي تجتمع فيه العلوم الانسانية في علم واحد هو علم الاجتماع تجعله ينظر إلى التاريخ بوصفه جزءا من منهج العلم الشامل بالمجتمع، فتختزل قيمة التاريخ لذلك في قيمته المنهجية.

لاتقوم المعرفة التاريخة إلا حيث يتم اعتبار البعد الزمني كبعد أساسي من كينونة الانسان، وإلا حيث ينظر إلى جميع الفعاليات الصادر ة عن هذه الكينونة انطلاقا من اعتبار البعد الزمني. وحيث إن العلوم الانسانية المختلفة تدرس هذه الفعاليات المتنوعة، وتكون مضطرة إلى اعتبار تطورها في الزمن، فان التاريخ ينفد إلى هذه المعارف جميعها كمنهج. فلكل الاشكالات ولكل الموضوعات التي تدرسها العلوم الاخرى سيرورة، أي تاريخ لذلك إذا أردنا دراسة الوقائع المجتمعية أو الاقتصادية أو النظريات الفلسفية أو الاديولوجية، مثلا، فسنجد أن لكل منها تاريخه الخاص. وهذا ما يجعل من تاريخ الاقتصاد

---

(2) راجع أوغست كونت : دروس في الفلسفة الوضعية مطابعClassique Garnier ص 49، وقد نشرنا ترجمة لهذا النص ضمن كتابنا «ما هي الابستمولوجيا ؟» ط 2 مكتبة المعارف (الربـاط) ص 340.

وتاريخ الفلسفة، وتاريخ العلوم، وتاريخ الايديولوجيات، وتاريخ غير هذه من الوقائع التي ترتبط بالفعاليات الانسانية وسيرورتها، ممارسة لتأريخ جزئي يتقاطع مع التاريخ العام من حيث الموضوع والمنهج والمشكلات.

من المظاهر التي تبرز أيضا، قيمة المعرفة التاريخية أنها تقدم للمعرفة في العلوم الاخرى القاعدة التي تعتمد عليها في تفسير الوقائع التي تشكل موضوعها. ذلك أنه في كل مرة نريد أن نؤرخ لفعالية من فعاليات الانسان، أو لمظهر جزئي من مظاهر الحياة الانسانية، نكون في حاجة إلى معرفة الشروط العامة التي رافقت تطور هذه الفعالية. هكذا، مثلا، فإننا لتحليل الوقائع الاقتصادية وفهم تطورها نكون في حاجة إلى معرفة طبيعة التشكيلة المجتمعية التي تؤطر هذه الوقائع. ونتذكر هنا ذلك النقد الذي وجهه ماركس الى الاقتصاديين الكلاسيكيين الذين إذ حللوا قوانين المجتمع الرأسمالي جعلوا منها القوانين الاقتصادية لأي مجتمع إنساني. فلقد أغفل هؤلاء المحللون، كما يلاحظ ذلك ماركس، أن يربطوا بين القوانين الاقتصادية التي اكتشفوها وبين نمط الانتاج الخاص الذي يسمح بوجودها. إنهم أضفوا على القوانين التي توصلوا اليها صفة الاطلاق لكونهم لم يفهموها في واقعيتها، أي في تاريخيتها ونسبيتها. والعلم الذي كان من الضروري قيامه لاكتمال التحليلات الاقتصادية واكتسابها صفة الموضوعية هو علم تاريخ التشكيلات المجتمعية.

لا تتفوق حاجة الوقائع الاقتصادية إلى التاريخ عن حاجة الوقائع الأخرى إليه. فإذا كنا لفهم وقائع تاريخ العلوم في حاجة إلى أن نتابع تعاقبها عبر الزمن، اي في حاجة إلى بناء تاريخها الخاص، فإننا نكون أيضا في حاجة إلى معرفة ما تفاعل معها من وقائع التاريخ الانساني العام فالعلوم لا تتطور بمعزل تام عن الشروط العامة للمجتمع، بل إنها تتبادل التأثير مع هذه الشروط، إذ بقدر ما تكون الشروط المجتمعية هي ما يسمح بتطور المعرفة العلمية أو يعوق هذا التطور أو يقلل من سرعته، فإن نمو المعرفة العلمية يطور من جهته الشروط العامة للحياة الانسانية. ويكون من اللازم لذلك ربط تاريخ العلوم بتاريخ المجتمع.

ما سبق تأكيده يمكن أن نعيد تأكيده فيما يتعلق بتاريخ الفلسفة وتاريخ الأفكار وتاريخ الايديولوجيات، فكل هذه الميادين في حاجة إلى ان ترتبط بقاعدة مادية عامة تتمثل في التاريخ العام للمجتمع الذي تنشأ فيه نظريات فلسفية معينة، أو تسود فيه افكار سياسية محددة، أو تهيمن فيه إيديولوجيا خاصة.

إذا كانت المظاهر السابقة تبرز لنا أهمية المعرفة التاريخية من حيث هي علامة على تطور كيفي في الوجود الانساني وفي وعيه بأهمية البعد الزمني في كينونته، ومن حيث

إنها كمنهج شرط من شروط تطور العلوم الانسانية الاخرى، ومن حيث إنها كقاعدة مادية تقدم لتاريخ كل الوقائع الأخرى، وخاصة منها ما تميز بالنظر والتجريد، القاعدة التي يستند إليها تاريخها الخاص، فإن الأهمية التي تكتسيها المعرفة التاريخية تجعل من دراسة مشكلاتها الابستمولوجية إلقاء للضوء على مشكلات علوم أخرى، وخاصة منها العلوم الانسانية التي ترتبط بالمعرفة التاريخية بروابط وثيقة. فما دامت المعرفة التاريخية منبثة من كيان المعارف الأخرى في صورة منهج يضفي الموضوعية أو في صورة مادة تكون بمثابة العماد، فإن المشكلات الابستمولوجية العامة للمعرفة التاريخية لابد أن يكون لها انعكاس في المعارف الاخرى. فإن مؤرخ العلوم أو مؤرخ الفلسفة أو مؤرخ الايديولوجيات أو مؤرخ الوقائع الاقتصادية لا يشكلون بأنفسهم المادة التاريخية التي يعتمدون عليها لألقاء مزيد من الضوء على الوقائع التي يؤرخون لها. إنهم يعتمدون جزئياً، أو بصورة عالبة، على ما يمهدهم به المؤرخ الذي يكتب عن الوقائع العامة في سيرورة المجتمع. وإن العلوم لا تتقاطع بموضوعاتها ومناهجها ونتائجها فحسب، بل يقع التقاطع بينها أيضا على صعيد مشاكلها، ويكون هذا التقاطع أوضح بالنسبة للعلوم المتقاربة من حيث موضوعاتها. وفي نظرنا فإن هذا التقاطع على صعيد الموضوع والمنهج، ثم على صعيد المشكلات، موجود بين علم التاريخ بمعناه العام وبين كل العلوم الأخرى التي تستخدم المنهج التاريخي أو تعتمد في تحليلها على ما يمدها به المؤرخ من معطيات.

من هنا تظهر أهمية الدراسة الابستمولوجية لمشكلات علم التاريخ. ذلك أننا لا نلقي الضوء على مشكلات المعرفة التاريخية وحدها في هذه الحالة، بل على علوم أخرى تستخدم المنهج التاريخي، وبصفة خاصة على العلوم التي تؤرخ لمظاهر جزئية من حياة الانسان : تاريخ الفكر، تاريخ الاقتصاد، تاريخ الايديولوجيات، تاريخ الفلسفة...الخ.

حاولنا في مجموعة سابقة من الدراسات أن نوجه البحث نحو الاهتمام بمشاكل العلوم الانسانية بصفة عامة. والواقع أن ذلك لم يكن إلا مدخلا بالنسبة إلينا للاهتمام بمشكلات العلوم الانسانية في صورتها الأكثر واقعية، أي في مستوى دراستها كمشكلات تتعلق بعلم معين من هذه العلوم. ذلك أن ما يشير إليه لفظ «العلوم الانسانية» هو مجال واسع من الدراسات العلمية لكل علم فيه مشاكله الخاصة. ومن هذه الناحية أيضا تبرز أهمية دراسة المشكلات الابستمولوجية للمعرفة التاريخية. فهي فضلا عن كونها دراسة لمشكلات معرفة لها تأثير على المعارف الأخرى، فإنها نموذج لدراسة متخصصة للمشاكل الابستمولوجية للعلوم الانسانية. ذلك أن هذه المشاكل تبرز في صورتها الحقيقية ضمن هذا المستوى المتخصص.

بالنسبة لكتابنا السابق، أي «العلوم الانسانية والايديولوجيا» فإن الأبحاث الحالية إذ تتابع مضمونه تختلف من حيث المستوى الذي تتابع فيه هذا المضمون فتتعلق بالكتابة

التاريخية بصفة خاصة. ومع ذلك فإن هذه الأبحاث لا تتعلق بإبستمولوجيا التاريخ في عموميتها، بل إننا اخترنا أن نوجه هذه الأبحاث نحو دراسة المشاكل التي تواجه كتابة التاريخ الوطني، خاصة من خلال المجهود الذي يبذله مؤرخون وطنيون لأقامة توازن كمي وكيفي في الانتاج مع ما كتب في الماضي وما يزال يكتب في الوقت الراهن من طرف كتاب أجانب، إن معرفة المشاكل والمبادىء التى تؤطر هذه الكتابة للتاريخ من شأنها أن تجعل الكتابة واعية بقيمها وبعوائقها، مدركة لاهميتها الابستمولوجية، وفي ذلك ما يعطيها قاعدة صلبة تقوم عليها.

على أن الأبحاث التي نقدمها في هذا الكتاب لا تفي مع ذلك بكل جوانب الموضوع الذي تتناوله، أي كتابة التاريخ الوطني. ففي تصورنا الشامل للموضوع مكان لأبحاث أخرى فضلنا في الوقت الحاضر ان نترك إنجازها لمشروع قادم.

الفصل الأول

النقد الابستمولوجي
ضرورته ومستوياته

النقد الابستمولوجي
ضرورته ومستوياته(*)

I

تستوجب الحالة الراهنة للعلوم الانسانية في العالم العربي قيام نقد ابستمولوجي للانتاج القائم في مجالها. وما نهدف إليه في هذه الدراسة هو توضيح معنى هذا النقد الابستمولوجي وبيان المستويات التي ينبغي ان يقوم فيها.

النقد الابستمولوجي عندنا يمكن التعبير عنه في مرحلة أولى بأنه عودة للانتاج العلمي في مجال العلوم الانسانية إلى ذاته، من أجل أن يمارس على ذاته تحليلا نقديا، دون أن يتوقف مع ذلك عن نموه التراكمي الضروري. إن هدف النقد الابستمولوجي المنشود هو العودة إلى الانتاج العلمي في العلوم الانسانية من أجل إبراز المشكلات المعرفية المرتبطة بهذا الانتاج. ينبغي أولا إبراز القيم الابستمولوجية التي أدى إلى بروزها إنتاج علمي قائم منذ عقود من السنوات. وينبغي ثانيا التوقف عند مظاهر التعطل والنكوص في الممارسة العلمية في مجال العلوم الانسانية في العالم العربي، من أجل معرفة العوائق الابستمولوجية التي تؤدي إلى مظاهر التعطل والنكوص تلك. وبتعبير الابستمولوجي الفرنسي «غاستون باشلار»، ينبغي في الوقت الراهن ممارسة نوع من التحليل النفسي على المعرفة العلمية في مجال العلوم الانسانية في العالم العربي من أجل معرفة المدى الذي يمكننا بفضله عن طريق الكشف عن لا وعي الممارس العلمي فيها، أن نكشف عن مظاهر التعطل والنكوص التي تبرز في الممارسة العلمية دون أن تكون موضع وعي. وينبغي، ثالثا، أن يتجه النقد الابستمولوجي إلى النظرية في العلوم الانسانية في العالم العربي من أجل البحث في وضعيتها وإبراز مشكلاتها. تلعب النظرية بصفة عامة دورا معرفيا هاما في المعرفة العلمية. ولكن أهمية هذا الدور ذاتها تقتضي متابعة نقدية مستمرة للنظرية. وإن على النقد الابستمولوجي أن يتابع وضعية النظرية ضمن العلوم الانسانية في العالم العربي من أجل أن يجعلها واعية بذاتها : واعية بمكوناتها، واعية بنتائجها، واعية بحدودها بالقياس إلى الحقل المعرفي الذي توجد ضمنه والى وجهة النظر التي تنطلق منها. إن هذا الوعي أمر ضروري في نظرنا لأنه يعطي للنظرية في مجال العلوم الانسانية كل قيمتها من أجل أن تكون على الدوام، وفي الوقت ذاته، وسيلة فعالة للصياغة النظرية لمجموع النتائج التي يتم تحصيلها، وقاعدة

(*) نشر هذا البحث بمجلة دراسات عربية (بيروت) غشت 1983

معرفية لبلورة فرضيات معرفية جديدة والمساهمة في توجيه البحث. نرى أن النقد الابستمولوجي المطلوب يقتضي توفر يقظة ابستمولوجية مستمرة يمكن أن يكون نمو المعارف العلمية بدونها مجرد تراكم كمي دون وعي بقيمته الابستمولوجية من جهة، وبعوائقه الابستمولوجية من جهة أخرى. إن النقد الابستمولوجي ضروري لكي تنجز ضمن الممارسة العلمية في العلوم الانسانية قفزات كيفية، ولكي يكون لتلك الممارسة وعي بذاتها بالمعنى الذي سلف تحديده.

II

من هي الذات العارفة التي تستطيع إنجاز هذا النقد الابستمولوجي الضروري ؟ بتعبير آخر : من أية وجهة نظر يمكن الانطلاق لاستيعاب كل متطلبات النقد الابستمولوجي ومستوياته وإنجازها ؟.

نعتقد أن وجهة النظر الاختبارية ضمن العلوم الانسانية غير قادرة على إنجاز هذه المهمة. ذلك أن تطبيق وجهة النظر الاختبارية على واقع العلوم الانسانية في العالم العربي قد يؤدي إلى تفاؤل غير موضوعي. فإن صاحب هذه النظرة يتفاءل بمجرد أن يلاحظ أن هنالك ممارسة علمية في هذا المجال تطبق بعض تقنيات البحث العلمي وتحصل على بعض النتائج الجزئية المتعلقة ببعض الظواهر. لذلك فإن المحلل ذا النزعة الاختبارية يبتهج عندما يلاحظ تراكما كميا متزايدا للأبحاث المتعلقة ببعض الظواهر الصغرى في المجتمع، وتراكما كميا للنتائج المحصلة من تلك الأبحاث. ويكفينا لابراز عدم قدرة العالم ذي النزعة الاختبارية على استيعاب كل مقتضيات النقد الابستمولوجي، أن نعرف كيف ينظر هذا العالم إلى المعرفة العلمية في مجال اختصاصه وإلى علاقتها بالمعرفة العلمية في مجال العلوم الانسانية كمجال معرفي شامل يتعلق بالسلوك الانساني في كل مستوياته. فغالبا ما ترتبط النزعة الاختبارية لدى علماء العلوم الانسانية بنزوع إلى الغلو في الاختصاصات الأخرى، مع أن معرفتها شرط ضروري لتحقيق معرفة موضوعية في مجال الاختصاصات المحددة ذاتها. تستغرق عالم الانسان في هذه الحالة الأبحاث الجزئية التي قد تقتطع من الواقع المجتمعي ظواهر متزايدة في صغر حجمها ضمن الواقع. ويستهوي عالم الانسان، من جهة أخرى، أن يمضي في تحصيل النتائج الجزئية التي تتراكم لديه، واهما بذلك أنه يكون قد اقترب من تفسير الظواهر الانسانية موضوع الدرس، بل وقد توصل إلى تفسيرها. يقع في هذا المنزلق المعرفي كل من عالم الاجتماع وعالم النفس، كما يقع فيه اللساني وعالم الاقتصاد والمؤرخ، حين يحصر كل واحد منهم نفسه ضمن المجال الضيق لاختصاصه، إن الاختصاص في نظرنا مجرد تقسيم منظم للعمل العلمي، وليس انفصالا للعلوم الواحد منها عن الآخر، خاصة إذا كانت هذه العلوم تدرس جوانب مختلفة لواقع واحد، كما هو الشأن بالنسبة للعلوم الانسانية في دراستها للفعاليات الانسانية المختلفة. لذلك كله نرى

أن النزعة الاختبارية عائق ابستمولوجي بالنسبة للعلوم الانسانية في العالم العربي، وذلك على مستويين : إنها مانع لتحصيل معرفة موضوعية داخل مجال اختصاصها نظرا لارتباطها الضيق بنتائج ذلك المجال المعرفي، وهي كذلك مانع من القيام بالنقد الابستمولوجي الضروري لتجاوز الحالة الراهنة للعلوم الانسانية لأنها غير قادرة على استيعاب كل مقتضياته وإنجازه كمهمة في كل مستوياتها. إن العالم ذا النزعة الاختبارية ليس إذن هو الذات العارفة القادرة على إنجاز النقد الابستمولوجي. ومع ذلك فإننا سنتبين أن هذا لا يبعد ذلك العالم بصورة نهائية عن ضرورة المساهمة في تلك المهمة.

ولكننا نجد، حين نتأمل واقع العلوم الانسانية في العالم العربي، أنه يوجد إلى جانب العالم ذي النزعة الاختبارية العالم ذو النزعة النظرية. ووجهة نظر هذا العالم تعطي الأسبقية في العمل العلمي للنظرية، وترى فيها المعيار الحاسم لاكتساب الصفة العلمية. فهل نجد في هذا العالم الذات العارفة التي نستطيع أن نحملها مهمة إنجاز النقد الابستمولوجي الضروري ؟ على مستوى ظاهر أول يبدو أن الأمر كذلك، خاصة وأن النقد الابستمولوجي ذاته مهمة نظرية. بل وأكثر من ذلك، فإن هذه النزعة النظرية تبدو أكثر قابلية لاستيعاب متطلبات النقد الابستمولوجي كما وضحناه، بالنظر إلى أننا نجد لدى أصحابها دعوة إلى ممارسة نقد على الواقع الحالي للعلوم الانسانية في العالم العربي. ومع ذلك، وبالرغم من أننا نحدد النزعة النظرية بوصفها الأقرب إلى ما نرمي في هذه المحاولة إلى إثبات ضرورته وبيان مستوياته فإننا لا نأخذ بهذه الوجهة من النظر إلا ضمن حدود اقترانها بوجود إنتاج علمي يتراكم باستمرار في مجال العلوم الانسانية.

هناك حقا ضرورة ليقظة ابستمولوجية مستمرة تعمل على إعطاء الممارسة العلمية في مجال العلوم الانسانية الوعي بذاتها من حيث هو وعي بشروطها على كل المستويات. ولكن هذه اليقظة الابستمولوجية ستظل بدون قيمة علمية إن لم يكن هنالك إنتاج علمي يتراكم باستمرار يكون هو الموضوع الذي تعبر اليقظة الابستمولوجية عن وعيه بذاته. بدون يقظة ابستمولوجية تظل الممارسة العلمية نظرية غير واعية بشروطها وحدودها، غير واعية بالقيم الابستمولوجية التي تصدر عنها هي ذاتها، وغير واعية بالصور المختلفة التي تظهر بها عوائق ابستمولوجية ينبغي تجاوزها. غير أن التنظير الذي لا يستند إلى مادة خام يحققها تراكم فعلي في الانتاج قد يصبح هو ذاته، وعلى عكس المقصود منه، عائقا ابستمولوجيا.

إذا أردنا أن نعبر عن الصورة التي نراها لنقد ابستمولوجي متعلق بالعلوم الانسانية في العالم العربي يحقق ضرورته وينجز أهدافه بالصورة التي يكون بها مثمرا بالنسبة للوضعية الراهنة لتلك العلوم، فإننا نقول بأن هذا النقد ينبغي أن يصدر عن ذات عارفة يتجسد فيها تكامل لا غنى عنه بين العالم الذي يمارس البحث العلمي في صورته التجريبية

والجزئية، وبين العالم الذي يهتم بإنتاج المفاهيم النظرية الهادفة إلى التعبير عن صياغة مجردة عامة للنتائج المحصلة بصدد أكبر عدد من الظواهر الجزئية وللقوانين المتعلقة بهذه الظواهر. ولا نتردد في أن نقول بأن هذا التكامل الذي لا غنى عنه يمكن أن يتم في شخص عالم واحد يكون ممارسا للعلم في صورته التجريبية دون أن يفقد النزوع إلى الصياغة النظرية، أو في شخص عالم يغلب عليه النزوع إلى الصياغة النظرية العامة والمجردة دون أن يفقد الصلة بالبحث التجريبي والجزئي. إن النزعة الاختبارية غير قادرة، كما سلف لنا التأكيد، على استيعاب النقد الابستمولوجي في معناه الكامل، ولكن النقد الابستمولوجي في أتم صوره هو الذي يستطيع أن يستوعب ضمن تحليله النقدي المعطيات التي يمده بها العالم ذو النزعة الاختبارية. إن شرطا أساسيا لقيام النقد الابستمولوجي في صورته الضرورية يكمن في رفع هذا الانفصال الذي تعاني منه المعرفة العلمية في مجال العلوم الانسانية بين التنظير والممارسة التجريبية. حقا، إن النقد الابستمولوجي ضروري لأنه يمثل لحظة وعي للمعرفة العلمية بعوائقها الابستمولوجية، ولكن قيام النقد الابستمولوجي ذاته يقتضي تجاوز هذا العائق الابستمولوجي المتمثل في الانفصال بين التنظير والأبحاث التجريبية. إن الذات العارفة القادرة على إنجاز النقد الابستمولوجي هي في الوقت ذاته القادرة على تجاوز هذا العائق الابستمولوجي.

III

إن تأكيدنا على ضرورة القيام بنقد ابستمولوجي نراه قادرا على فهم وضعية العلوم الانسانية في العالم العربي وعلى إبراز قيمتها ومشكلاتها، لا يعني أبدا أن محاولات هذا النقد لم تقم. فلقد برزت ضمن علم الاجتماع محاولات في هذا الاتجاه لدى كل من عبد الكبير الخطيبي وأنور عبد الملك، كما برزت في مجال التاريخ لدى عبد الله العروي. ولسنا نستغرب أن تظهر مثل هذه المحاولات لدى علماء من علم الاجتماع والتاريخ بالذات لأنهما العلمان اللذان يتعلقان بالظواهر المجتمعية في صورتها الشاملة، ويمكن لأجل ذلك أن تبرز فيهما بصورة أقوى المشكلات التي تتعلق بالعلوم الانسانية.

إن ما نستفيده من دراسة آراء هؤلاء المفكرين الثلاثة هو تبين المستويات التي ينبغي أن يمارس فيها نقد ابستمولوجي. فكل منهم يعرب عن ضرورة القيام بهذا النقد ضمن مستويات تختلف عما يحدده الآخر. والواقع أن كل واحد منهم يعرب عن القيام بالنقد ضمن مستويات نرى ضرورتها جميعا.

يعبر عبد الكبير الخطيبي عن ضرورة القيام بما يدعوه نقدا مزدوجا، ويرى أن القيام بهذا الأمر مهمة أساسية بالنسبة لعلم الاجتماع في العالم الثالث بصفة عامة يقول الخطيبي : «تتمثل المهمة الأساسية للسوسيولوجيا في العالم الثالث في القيام بعمل نقدي مزدوج :

أ ــ تفكيك المفهومات الناتجة عن المعرفة السوسيولوجية والكتابة السوسيولوجية اللتين كانتا تتكلمان في العالم العربي ويغلب عليهما الطابع الغربي وايديولوجيته المتمركزة على الذات.

ب ــ وفي الوقت ذاته نقد للمعرفة والكتابة السوسيولوجية اللتين أنجزتهما مجتمعات العالم العربي حول ذاتها.

نقصد إذن حركة مزدوجة منسقة نرى انها وحدها قادرة على تجاوز مجرد الاعادة والتكرار وتفتح أمام رجال علم الاجتماع إمكانية معرفة علمية أقل استلابا وأكثر تكيفا مع خصوصية الموضوع المطروح»[1].

إن ما يهمنا هنا بالدرجة الأولى هو أن عملية نقد المفاهيم التي يصفها الخطيبي بكونها عملية تفكيك المفاهيم، تبرز في تصوره بوصفها المهمة الأساسية الراهنة لعلم الاجتماع في العالم العربي. المهمة التي لا يمكننا أن نتصور أن علم الاجتماع في العالم العربي يمكن أن يكون بدونها قادرا على إنجاز معرفة علمية تجعله قادرا على الامساك بموضوعه في خصوصيته أي في حقيقته. إن تفكيك المفاهيم، وهو في نظرنا مهمة ابستمولوجية، يصبح مهمة أساسية قادرة على أن تحرر المعرفة العلمية في ميدان علم الاجتماع من استلاب مزدوج لا تكون فيه إلا مجرد إعادة أو تكرار لنمطين من المعرفة لم يواجه أي منهما موضوعها في خصوصيته.

وما يهمنا بالدرجة الثانية أن الخطيبي يبرز لنا المستويين اللذين ينبغي أن يمارس فيهما النقد. فهو يرى أولا أن علم الاجتماع العربي المعاصر مستلب في علاقته مع المعرفة الاجتماعية الغربية المعاصرة، ولذلك فإنه في حاجة إلى نقد يعمل على تفكيك مفاهيم هذه المعرفة من أجل تمييز المعرفة العلمية فيها وتحريرها من خلفيتها الايديولوجية المتمركزة حول الذات. لا يمكن في نظر الخطيبي التعامل بصورة إيجابية مع هذه المعرفة الاجتماعية التي مثلتها السوسيولوجية الغربية المعاصرة إلا عبر هذا السعي إلى التحرر منها. كما أنه يرى، من جهة ثانية، أن هناك مستوى آخر من المعرفة الاجتماعية ينبغي أن نعمل على تفكيك مفاهيمه، وهو المعرفة الاجتماعية التي أنتجها العالم العربي في الماضي حول نفسه. فهذه أيضا معرفة لا يمكن أن نجني فائدتها إلا حين التحرر منها بنقد الخلفيات الايديولوجية لمفاهيمها. وهكذا نجد أنفسنا أمام حركة مزدوجة تريد أن تنتقد في الوقت ذاته الكتابة السوسيولوجية المعاصرة التي قد يمثلها كونت أو ماركس أو غيرهما، والكتابة السوسيولوجية التي يمثلها مفكر كابن خلدون. ونقطة الارتكاز الموضوعية في هذا النقد المزدوج هو العالم العربي الراهن كموضوع متميز بخصوصية تمتنع على المفاهيم الآتية إلينا

(1) عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، دار العودة (بيروت) ص 157.

من نمطي الكتابة السوسيولوجية المذكورين حين لا نعمل على تفكيكها. وإن معنى النقد المزدوج لا ينبغي أن يفهم هنا كمجرد لحظة سلبية بل ينبغي، في نظرنا، ان يفهم في الوقت ذاته بوصفه دعوة توجه إلى علم الاجتماع العربي المعاصر من أجل بناء وصياغة المفاهيم التي تجعله قادرا على مواجهة موضوع معرفته. وفي نظرنا، فإن التحرر الحقيقي للمعرفة الاجتماعية الراهنة في العالم العربي لا يكون إلا عند هذا المستوى، لا عند الوقوف على نقد معرفة اجتماعية أخرى.

ولكن ما هو الهدف البعيد للنقد المزدوج عند عبد الكبير الخطيبي ؟ هل هو مجرد اكتشاف النسبية التاريخية الثقافية لمفاهيم الكتابة السوسيولوجية الغربية المعاصرة، من جهة، والعربية الماضية من جهة أخرى ؟ حين تقتصر مهمة النقد المزدوج على أن تسعى إلى مثل هذا الهدف، فهي لن تكون في نظرنا سوى محاولة لتصنيف المفاهيم التي أنجزتها الكتابة السوسيولوجية في مراحل مختلفة بنسبة كل منها إلى تاريخها. وهذا لن يكون كافيا لدفع البحث الاجتماعي الراهن في العالم العربي لبلوغ هدفه المنشود بإدراك موضوعه في خصوصيته. إن النقد المزدوج كما يوضحه لنا الخطيبي مهمة معرفية، ولذلك فإن السعي يكون ضمنه عبر تفكيك المفاهيم إلى الاحاطة على أحسن وجه بصلاحية بعض الفرضيات العلمية. إن الهدف من عملية تفكيك المفاهيم يكون هو معرفتها ضمن تاريخيتها أولا، أي بإقصاء صفة الاطلاق عنها، ولكن الهدف يكون أيضا هو مساءلة تلك المفاهيم ذاتها عن القدر الذي يمكن أن تفيدنا به في تحليل موضوعنا، أي المجتمع العربي الراهن. ويقدم لنا عبد الكبير الخطيبي كمثال على عملية النقد تلك، نقدا لمفهومين أولهما لكارل ماركس وهو مفهوم نمط الانتاج الأسيوي، وثانيهما لابن خلدون وهو مفهوم العصبية. فعن المفهوم الماركسي «نمط الانتاج الأسيوي» يقول عبد الكبير الخطيبي : «في الدراسة النمطية التقليدية تنزع الماركسية إلى تصنيف المجتمعات في حالة ما قبل الاستعمار ضمن نمط الانتاج الأسيوي. (الاهتمام من جديد بموضوع كهذا أمر له مغزاه). لكن هذا المفهوم ذاته مبهم وغامض لا يمكن أن ينطبق على العدد العديد الذي لا يحصى من المجتمعات. ففي مجتمع واحد قبل الاستعمار كالمغرب نميز بين عدة أنساق في الصراع : النسق الأبوي، القبلي، الرأسمالية الحرفية، نسق الأسياد، والنسق المخزني مع العلم بأن هذا النسق هو المسيطر. نعتقد أنه من الواجب التخلي عن الدراسة النمطية في السوسيولوجيا لأنها تخفي وراءها ميتافيزيقا «الكليات»، في حين أننا نود أن نقضي على تمركز المعرفة الغربية ونزعها شيئا فشيئا عن ميتافيزيقيتها الأرسطية[2]. بأي معنى يكون النقد تفكيكا لهذا المفهوم ؟ انه أولا إبراز للنسبية التاريخية والثقافية لهذا المفهوم، وذلك من حيث إرجاعه إلى الأشكال الذي طرح على التحليل النمطي الماركسي للمجتمعات غير الغربية في مرحلتها التاريخية التي سبقت التدخل الاستعماري بها. لقد حلل ماركس كما نعلم أنماط التشكيلات المجتمعية

(2) نفس المرجع السابق، ص 158.

الاقتصادية التي مر منها عبر تاريخه المجتمع الغربي بصفة عامة. وأما مفهوم نمط الانتاج الأسيوي فقد استخدم لديه للدلالة على كل أنماط الانتاج التي سادت المجتمعات غير الغربية قبل مرحلة التدخل الاستعماري. غير أن ما كان يهم الخطيبي هو أن يبرز أن المفهوم، من حيث هو كذلك، لا يتمتع بالصلاحية المعرفية التي تجعله قادرا على تحليل كل الواقع المتنوع الأنماط المجتمعية، كما هو الشأن حين الانتباه إلى المجتمعات غير الغربية سواء أخذت في مجموعها أو أخذ منها كنموذج حالة مجتمع واحد كالمغرب حيث تتواجد في الوقت ذاته عدة أنساق متصارعة. والمقصود من هذا النقد أخيرا هو تحرير التحليل الاجتماعي الراهن من الميتافيزيقا التي تكمن خلف هذا المفهوم، أي الميتافيزيقا الأرسطية من حيث هي ميتافيزيقا ترى أن العلم لا يكون إلا بالكليات ولا تعير الاختلاف والجزئيات اهتمامها. ولعل هذا من الأسباب الأولى التي تفسر لنا معنى ظهور مفهوم الاختلاف بوضوح ضمن فكر عبد الكبير الخطيبي. إن كل تحليل نمطي للمجتمعات غير الغربية باستخدام المفاهيم النمطية التي أنتجتها السوسيولوجيا الغربية، لن يكون في نهاية التحليل إلا كتابة تخضع، ولو دون وعي منها، للميتافيزيقا الأرسطية. ومن هنا فإن إضفاء النسبية التاريخية والثقافية على المفاهيم التي ترجع إلى مفكر كماركس ستكون في التالي مقدمة لعلوم اجتماعية غير غربية متحررة من استلابها ضمن علاقتها بالعلوم الاجتماعية الغربية. وبالرغم مما قد يبدو به ماركس من كونه يمثل ضمن تاريخ الفكر الغربي لحظة نقدية. فإن النقد المزدوج الذي يدعونا عبد الكبير الخطيبي إلى ممارسته يدعونا إلى النظر إليه من زاوية أخرى نرى من خلالها أن المفاهيم التي يمدنا بها، وبالرغم من سمتها النقدية، قد تصبح، إن لم تخضع إلى النقد الذي يبين نسبيتها ويبرز صلاحيتها، جزءا من الميتافيزيقا الأرسطية، ميتافيزيقا الكليات التي تختفي وراء الكتابة السوسيولوجية الغربية.

أما مفهوم العصبية لابن خلدون فيمثل في نظر الخطيبي النموذج الثاني للمفاهيم التي يتجه اليها النقد المزدوج الذي يدعو اليه، وهي المفاهيم التي تتضمنها الكتابات السوسيولوجية التي انجزها العالم العربي حول ذاته. يقول الخطيبي بصدد هذا المفهوم: «والسوسيولوجيون العرب والمستشرقون يستعملون غالبا مفهوم العصبية المأخوذ عن ابن خلدون. لكن هذا المفهوم يتضمن رؤية دورية للتاريخ، رؤية العودة الأبدية، فكيف يمكن لتفكير جدلي أن يدمج فيه مفهوميات ضد الجدلية ؟ هل من السهل أن نضع مفهوم العصبية ضمن مفهوم صراع الطبقات بما ألجدال الضمني هنا هو بالرغم منا جدل حول التناقض بين أونطولوجيا دينية وأونطولوجيا تاريخية، بين ايديولوجيا اساسها لاهوتي وايديولوجيا ترى الطبقات المجتمعية موضوعا للتاريخ ؟»[3].

إن النقد المزدوج موقف واحد وان يكن ذا طرفين. وان هدفه من تفكيك المفاهيم هو في نهاية التحليل واحد، سواء كانت هذه المفاهيم آتية من الكتابات السوسيولوجية

(3) نفس المرجع السابق، ص 159.

الغربية المعاصرة، او من الكتابات السوسيولوجية التي انجزها العالم العربي حول ذاته. فالهدف من نقد مفهوم العصبية، هو، كالهدف من نقد مفهوم نمط الانتاج الاسيوي، بيان النسبة التاريخية الثقافية لهذا المفهوم وتبين صلاحيته المعرفية في الوقت ذاته. ان الرجوع الى الواقع الذي حلله ابن خلدون واستمد منه مفهوم العصبية، من جهة، وأراد ان يفسر وقائعه بهذا المفهوم، من جهة أخرى، امر كاف لتبين نسبية مفهوم العصبية عند ابن خلدون. غير أنه لتبين صلاحيته المعرفية فإنه ينبغي البحث في الميتافيزيقا التي تقوم كخلفية له. ومن هذه الناحية فان الخطيبي يؤكد ان هذه الميتافيزيقا هي اونطولوجيا دينية تجعل ذلك المفهوم يتضمن رؤية دورية للتاريخ، رؤية العودة الأبدية. ولذلك فاننا نجد أنفسنا في تناقض اذا ما اردنا ان نستخدم ضمن تحليل جدلي معاصر مفهوم العصبية لكي نفسر به واقع العالم العربي المعاصر. ان ابن خلدون قد يبدو للكتابة السوسيولوجية العربية المعاصرة أقرب الى موضوعها في خصوصيته، لانه كتابة سوسيولوجية تتعلق في الظاهر بنفس هذا الموضوع. غير أنه ينبغي في نظر الخطيبي التحرر من ابن خلدون أيضا، وبنفس الصورة من النقد، حتى لا تنقلب الكتابة السوسيولوجية التي تعتمده الى كتابة تغفل النسبية التاريخية للمفاهيم فتضفي عليها صفة الاطلاق. لا يمكن، حسب فهمنا للخطيبي، احتواء مفهوم العصبية الخلدوني الا بممارسة النقد عليه، أي بإضفاء النسبية التاريخية عليه من جهة، وببيان حدود صلاحيته المعرفية من جهة أخرى. وهكذا نجد اذن ان النقد المزدوج الذي يدعونا اليه عبد الكبير الخطيبي يحررنا في الوقت ذاته من خلفيتين ميتافيزقيتين : ميتافيزيقا الكليات الارسطية الثاوية خلف الكتابات السوسيولوجية الغربية، وميتافيزيقا العودة الأبدية التي تقوم كخلفية للكتابة السوسيولوجية الخلدونية. فبهذا التحرر من هاتين الخلفيتين الميتافيزيقيتين ستجد الكتابة السوسيولوجية العربية الراهنة ذاتها في مواجهة موضوعها في خصوصيته، وفي مواجهة المفاهيم التي يمكن ان تستخدمها او تستعين بها في التحليل وهي مدركة لنسبيتها التاريخية ولحدود صلاحيتها المعرفية. ويوضح عبد الكبير الخطيبى هدفه من النقد المزدوج بقوله : «نريد ان نضع بوضوح وبمنهجية مشكل مقومات كتابة تستعير من تراث ما المصادر الضرورية لتفكيك هذا التراث ذاته. أي ان المشكل هو مشكل اقتصاد واستراتيجية.

«اقتصاد، واستراتيجية : هذا توضيح آخر للنقد المزدوج، توضيح يسمح لنا بان نميز من جهة المفهومات التي لها قدرة ابستمولوجية يمكن تحيينها. ومن جهة أخرى المفهومات التي يجب ان نصنفها في تاريخ المعرفة ليس الا. فالتحليل، هنا، ضروري لكي نتحكم في كل مجهود لأعادة التأويل، في المدى الذي تكتسب فيه المقومات الناتجة عن معرفة المجتمعات المسيطر عليها وعن العلوم الاجتماعية الغربية، معنى تاريخيا وصدقا ابستمولوجيا»(4).

---

(4) نفس المرجع السابق، ص 159 — 160.

غير أن هذا التعبير العام عن مفهوم النقد المزدوج لا يشمل كل ما يعنيه الخطيبي بهذا المفهوم. فإذا كان من الضروري لبناء كتابة سوسيولوجية عربية معاصرة ان نتوجه بالنقد في الوقت ذاته لخلفيتين ميتافيزيقيتين، فانه من الضروري كذلك ان نوجه انتباهنا الى فهم العلاقة بين المعرفة الغربية والمعرفة العربية اللتين نريد انتقاد الميتافيزيقا المؤسسة لكل من منهما. فعندما يتوجه مجهودنا النقدي الى معرفة هذه العلاقة من خلال ما تظهر عليه المعرفة الاجتماعية العربية، فاننا سنجد ان «المعرفة العربية الراهنة هي بدون شك تشابك صراعي بين معرفتين تسيطر احداهما (الغربية) على الأخرى، وتعيد تكوينها من الداخل، وتجعلها بطريقة ما غريبة عن ذاتها لأنها تقتلعها من أرضيتها الفلسفية والميتافيزيقية، بحيث اصبح معها العالم العربي متبحرا في المعرفة العربية لا يعرف من اي مكان يتكلم، ولامن اين تأتي المشكلات التي تقلقه.»(5)

وهكذا نرى أنه عبر هذه العملية، يبرز لنا طرف ثالث ينبغي ان يتوجه إليه النقد المزدوج الذي يدعونا إليه عبد الكبير الخطيبي، وهو الكتابة السوسيولوجية العربية الراهنة باعتباره المجال الذي تتصارع فيه الميتافيزيقا الكامنة وراء الكتابة السوسيولوجية الغربية والميتافيزيقا الكامنة خلف الكتابة السوسيولوجية التي أنتجها العالم العربي في الماضي حول ذاته. ان عملية تفكيك المفاهيم بالمعنى الذي ذكرناه سالفا تمتد هنا،اذن، لتشمل علم الاجتماع العربي الراهن. وفي الواقع، فان المعرفة الاجتماعية الراهنة هي المقصد الأساسي للنقد المزدوج الذي يدعونا عبد الكبير الخطيبي الى القيام به. ذلك لأن الهدف، كما نعتقد، لن يكون هو مجرد الوقوف على النسبية التاريخية للكتابة السوسيولوجية الغربية أو التي أنتجها العالم العربي حول ذاته، ولن تكون الهدف هو مجرد الارادة في تبين الصدق الابستمولوجي للمفاهيم الآتية الينا من الكتابة السوسيولوجية الغربية أو من الكتابة السوسيولوجية الغربية أو من الكتابة السوسيولوجية التي انجزها العالم العربي حول ذاته. ان الهدف هو بناء كتابة اجتماعية عربية راهنة تكون قادرة بصورة موضوعية على فهم الواقع العربي الراهن. ويحدد عبد الكبير الخطيبي صورة العمل في الكتابة السوسيولوجية العربية الراهنة بقوله : «الكتابة السوسيولوجية لا يمكن أن تكون في رأينا الا ممارسة عنيفة تأخذ على عاتقها التاريخ والإيديولوجيات والعلم. يجب اذن أن نحقق قطيعة عنيفة مع السيطرة الثقافية الغربية، ونتجاوز قوتنا القاصرة، اذ ليس هنالك قول بريء بل على كل قول ان يجيب بطريقته الخاصة عن شعلة الحياة».(6)

ان هدفنا من إبراز الجانب الذي عبر عنه الخطيبي في قوله هذا هو اثبات الصفة الايجابية لمشروع النقد المزدوج، وذلك خوفا من ان نذهب في تأويل هذا المشروع في

(5) نفس المرجع السابق، ص 167.

(6) نفس المرجع السابق، ص 167.

جانبه السلبي فقط كما قد توحي لنا بذلك كلمة نقد. ان النقد يعني هنا الاتجاه نحو بناء معرفة اجتماعية عربية راهنة.

حين نتأمل ما كتبه عبد الكبير الخطيبي بصفة عامة، وننظر إليه في ضوء هذا المشروع الذي عرضنا خطوطه الرئيسية، فاننا سنجد فكرة النقد المزدوج فكرة عامة لا تهم علم الاجتماع فحسب، بل قد تتعلق بمجموع العلوم الانسانية والاجتماعية الأخرى. فليس انطلاق الخطيبي من علم الاجتماع الا الانطلاق من ميدان تخصصه فحسب. ولكن كل العلوم الانسانية في العالم العربي في حاجة الى ممارسة هذا النقد المزدوج. انها في حاجة اليه كلحظة عودة الى الذات تتوقف فيها عن مجرد التراكم الكمي لتعيد النظر في اشكاليتها ومفاهيمها.

ومن خلال متابعتنا لتطبيقات الخطيبي لمشروعه النقدي المزدوج، سنجد ان هذه التطبيقات متنوعة في مستوياتها بالقياس الى تنوع الموضوعات التي شملتها لديه فكرة النقد المزدوج. فان دراسة الخطيبي حول «المراتب الاجتماعية بالمغرب قبل الاستعمار»[7]،وكذلك دراسته حول «الطبقات المجتمعية والدولة»[8]، تهدفان الى نقد ثلاثة انماط من الكتابات السوسيولوجية المتعلقة بالمغرب تنطلق كل واحدة منها من منظومة معرفية : المنظومة الخلدونية، والمنظومة الماركسية (نمط الانتاج الاسيوي)، والمنظومة التجزيئية. فلا غنى لنا من اجل قيام تحليل موضوعي للواقع المغربي من ان نعمل على تفكيك المفاهيم الواردة إلينا من هذه المنظومات المعرفية الثلاثة، لكي ندرك انه يوجد خلف كل منظومة منها منطق يختلف عن الآخر. فالمنطق الارسطي هو منطق المنظومة الخلدونية، والمنطق الجدلي هو منطق بكل تحليل نمطي للمجتمعات يستلهم مفهوم ماركس حول نمط النظرية التجزيئية. «لدينا اذن، ثلاث طرائق لدراسة البنية الاجتماعية : في الحالة الأولى نعتبرها بمثابة كائن تاريخي (له زمن دائري) وفي الحالة الثانية (الماركسية) ننظر اليها كنظام تتناقض فيه مراكز المستويات المختلفة، وفي الحالة الثالثة تعتبر البنية الاجتماعية كلعبة منطقية يحرك خيوطها الافراد والجماعات نوعا ما. ان هذه النظريات الثلاث التي تتوخى الموضوعية، تتفق في القول بان كل مجتمع يقيم منظومة من التصنيفات ترمي الى تقوية البنية الاجتماعية. وهذا الاتفاق منطقي هام لأنه يغنينا عن كل مناقشة حول وجود أو عدم وجود الطبقات في بلدان المغرب خلال فترة السابقة للاستعمار»[9]

ولكن هذا لا يمنع عند الخطيبي من نقد هذه المنظومات الثلاثة والتوجه إلى إعادة

---

(7) راجع نفس المرجع السابق.

(8) راجع مقال الخطيبي هذا ضمن «دراسات سوسيولوجية حول المغرب»، من منشورات المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع (بالفرنسية)، 1978.

(9) الخطيبي، النقد المزدوج، ص 183.

بنائه. فالمنظومة الخلدونية لا تبدو قادرة على التحليل نظرا لسقوطها في مفهوم الزمن الدائري، وبذلك يصبح ابن خلدون «طوباويا على طريقته بسبب الانغلاق الميتافيزيقي الذي يلصقه بالتاريخ»(10). اما منظومة الماركسية فان النمدجة التي وضعتها لانماط الانتاج قد «كانت اداة للعمل مطابقة لدرجة المعرفة التي توفرت له عن المجتمعات غير الاوروبية. ومن الضروري اعادة النظر في هذا النمط النموذجي، وتأكيده بواسطة تحليل أكثر تمايزا»(11). أما بصدد المنظومة التجزيئية فاننا نجد تعليقا للخطيبي حول دراسة دوركايم ل«القبايلية»، يتلخص فيها نقده لهذه المنظومة، يقول الخطيبي : «وما يسترعي الانتباه اكثر هو ان دوركايم يتجاهل تاريخ التطور الخصوصي لبلدان المغرب حيث وجدت دول مركزية وتدخلت مباشرة في التنظيم القبلي. بهذا تصبح المنظومة التجزيئية وهما ابستمولوجيا»(12).

ونعتقد من جهة أخرى أن النقد المزدوج كان هو الفكرة المحورية التي وجهت ابحاثا اخرى كثيرة لعبد الكبير الخطيبي. فضمن هذا الاتجاه يمكن ان نفهم نقده للتصور الاستشراقي عند جاك بيرك في المقال الذي عنونه ب«جاك بيرك أو النكهة الشرقية»(13)، اذ هو يحاول ان يكشف عن الخلفية الميتافيزيقية التي توجه تصور جاك بيرك للاستشراق وابحاثه بصفة عامة كما يحاول ان يبين الشروط التي يمكن ان تسمح للاستشراق بان يصبح علما موضوعيا بموضوعه. وضمن الاتجاه الذي تحكمه فكرة النقد المزدوج يمكن ان نفهم ايضا اهتمام الخطيبي ببعض الظواهر المجتمعية والثقافية التي تبدو ان علم الاجتماع السائد لا يعطيها كامل العناية ولا يخصص لها، بالتالي، ما يكفيها مما تستحقه من دراسات. ومن امثال هذه الدراسات ما قام به الخطيبي عن الثقافة الشعبية، وعن الخط العربي، وعن الفن الاسلامي... الخ

وفضلا عن هذا كله، فان النقد المزدوج يبدو فكرة ذات بعد فلسفي. فالتناقض الذي يعرفه علم الاجتماع على صعيد المعرفة هو من وجهة نظر الخطيبي تناقض عام لكل المجتمع العربي في وجوده، ولذلك فان النقد المزدوج قد لا ينحصر في الممارسة المعرفية فحسب، بل قد يشمل الممارسة والوجود المجتمعيين بأكملها. فالخطيبي يصرح بأن «الممارسة الوطنية العربية تعش مأساة هذا التناقض سواء في السياسية أو في المعرفة»(14).

ففي اطار هذا البعد الفلسفي لفكرة النقد المزدوج، الذي يتداخل مع بعدها

---

(10) نفس المرجع السابق، ص 182.

(11) نفس المرجع السابق، ص 189.

(12) نفس المرجع السابق، ص 192.

(13) مقال نشره الخطيبي بمجلة الأزمنة الحديثة Les temps moderne الفرنسية، يونيو 1976.

(14) الخطيبي، النقد المزدوج، ص 159.

المعرفي، يمكن ان نفهم تساؤل الخطيبي حول المعنى الفلسفي للمغرب بوصفه قضية تلفت من يمسك بحقيقتها الذين فكروا فيها سواء كانوا سلفيين أو تقليديين او عقلانيين. فجميع هذه الاتجاهات بالرغم من اختلافها تدرك المغرب ضمن منظور الوحدة. اما النقد الذي يفتح امامنا امكانا ايجابيا فانه يجعلنا نصل الى القول مع الخطيبي : «ليست هوية الانسان وحدة، وحدة مغلقة، تكون مضادة تماما للآخر، ولكن هنالك انعكاساً مشترك، وعلاقة جدلية بين الهوية والآخر، بين الهوية ومسألة الفرق. فالهوية تتكون من قوى مختلفة تنطلق من الجذور الطبيعية والتاريخية التي تشكل الوجود»[15].

لقد اردنا من خلال عرضنا عن فكرة الخطيبي بضرورة القيام بالنقد المزدوج بوصفه مهمة أساسية لعلم الاجتماع العربي الراهن ان نقدم فقط الشرط المعرفي والاطار العام الذي يقترحه في مجال العمل بعلم الاجتماع، اما تفاصيل النتائج التي توصل اليها الخطيبي في دراساته المختلفة التي سارت بهدى من هذه الفكرة العاموة، فانما تستحق في نظرنا ان تفرد لها دراسة خاصة.

على اني أود قبل ان انهي هذا العرض عن فكرة النقد المزدوج ،ان أبرز المفهوم الرئيسي الذي يلزم عن تطبيقها عند الخطيبي، وهو مفهوم نجده في ثنايا كل ابحاثه ودراساته. انه مفهوم الاختلاف. ولذلك فانني لا استغرب أن يقدم الخطيبي لمجموع الدراسات التي ضمنها كتابه «النقد المزدوج» بحديث عن الاختلاف. الاختلاف لا بالمعنى الذي يميز العالم العربي عن غيره، ولكن الاختلاف الذي يتميز به العالم العربي ذاته وكل بلد من بلدانه كما هو حال المغرب مثلا «فالعالم العربي تعدد. وهو لا يشكل ـــ ولايمكن ان يشكل في حد ذاته ـــ وحدة او كلا متماسكا بامكاننا أن نحصره داخل منظومة واحدة»(16).

ما يؤدي اليه الاختلاف هو إدراك الواقع لا على أنه وحدة ولكن على أنه تعدد. وليس التعدد عند الخطيبي إداراكا تواجه بع العلوم الاجتماعية العربية سابقاتهاالغربية. ليس الاختلاف مفهوما يعبر فقط عن تميز المجتمعات الغربية عن المجتمع الغربي الذي أسس العلوم الانسانية، ولكنه مفهوم يدرك به الواقع العربي ذاته في حقيقته.

تلك هي المستويات التي نرى أن النقد الابستمولوجي الذي تحدثنا عنه يمكن أن يستلهمها من فكرة الخطيبي عن النقد المزدوج. نقد للعلوم الانسانية الغربية، نقد الكتابات الاجتماعية التي مارسها العالم العربي حول ذاته، نقد للكتابات الاجتماعية الراهنة. وتهدف كل هذه المستويات من النقد إلى الهدف واحد مشترك هو ابراز النسبية التاريخية لمفاهيم

---

(15) الخطيبي، المغرب كقضية فلسفية، مجلة أقلام (المغرب)، أبريل 1978.

(16) راجع أنور عبد الملك.

La dialectique sociale, aux editions du seuil, paris, 1970, p. 125.

هذه المستويات الثلاثة من الكتابات الاجتماعية وبيان صلاحية هذه المفاهيم على المستوى الابستمولوجي في الوقت ذاته.

IV

يبدو لنا أن لانور عبد الملك مشروعا يلتقي في أساسه مع المشروع الذي يعرب عنه عبد الكبير الخطيبي. فكلاهما يرى أن المهمة النقدية تعتبر اليوم مهمة أساسية بالنسبة لعلم الاجتماع العربي الراهن، وإن كانا يختلفان من حيث التعبير عن مشروعهما ومن حيث المستويات التي يرى كل منهما أن النقد الذي ينبغي ممارسته يجب أن يتجه إليها.

إن المهمة الأساسية لعلم الاجتماع العربي الراهن تكمن في نظر أنور عبد الملك في النقد الضروري الذي ينبغي أن يمارسه هذا العلم على ذاته. مرة أخرى، كما كان الشأن عند الخطيبي، فإن المهم بالنسبة لعلم الاجتماع العربي الراهن، ومعه كل العلوم الانسانية الأخرى، ليس هو النمو الكمي الذي مظهره تراكم الأبحاث التي تتناول ظواهر جزئية في المجتمع العربي قد يتزايد صغر حجمها بالنسبة للمجتمع من بحث إلى آخر، بل المهم هو التأسيس الكيفي لممارسة البحث العلمي في هذه العلوم، وهو التأسيس الذي يمكنها من إعادة النظر النقدية في المفاهيم التي تستخدمها، ومن بناء المفاهيم التي تؤهلها لأن تكون قادرة على الامساك بموضوعها وعلى الكشف عن القوانين الموضوعية للواقع الذي تقوم بدراسته. هذه المهمة الأساسية هي التي يتحدث عنها أنور عبد الملك فيدعوها أحيانا بالنقد العلمي، وأحيانا أخرى ببناء المفاهيم Conceptualisation وأحيانا ثالثة بالتأسيس الابستمولوجي La constitution épistémologique ولا يتعلق الأمر سوى بمهمة واحدة تعرب تلك المصطلحات المختلفة عن مستوياتها المتمايزة.

يقول انور عبد الملك في تحديد المهمة الأساسية لعلم الاجتماع الراهن في بلدان العالم غير الغربي، ومن بينها طبعا بلدان العالم العربي : «إن المشكلة المركزية التي توضع أمام علم الاجتماع في الميدان غير الأوروبي وغير الغربي، هي، كما كررنا ذلك أكثر من مرة، مشكلة بناء المفاهيم»(*).

والتعبير عن أشكال علم الاجتماع العربي المعاصر بهذه الصورة، إنما هو تعبير عن المهمة التي على هذا العلم أن ينجزها في مداها الأقصى. ويكفي أن نقول بأن العلوم الاجتماعية العربية الراهنة لا تجد نفسها، حين تريد تحليل موضوعها الذي هو الواقع المجتمعي العربي الراهن، أمام فراغ نظري. بل ان المجال الذي تريد أن تفكر فيه والموضوع

الذي تعتزم تحليله تملأهما تصورات ومفاهيم علمية أنتجتها فعاليات علمية أخرى تتمثل أساسا في العلوم الاجتماعية الغربية. فهل يمكن أن يكون العمل العلمي الذي يكون على علماء الاجتماع العرب أن يقوموا به مجرد استمرار لهذه العلوم الاجتماعية الغربية ؟ إن الجواب، طبعا، بالنفي، وإلا لما كان أنور عبد الملك قد جعل المهمة الأساسية مهمة نقدية. وهناك من جهة أخرى تراكم للأبحاث التي قام بها علماء عرب والتي لا يرى أنور عبد الملك أن علم الاجتماع العربي الراهن ينبغي أن يكون مجرد استمرار لها، وهذا أيضا معنى كون المهمة الأساسية هي مهمة نقدية. ولكن ما الذي يجعل أنور عبد الملك يتصور أن المهمة الأساسية لعلم الاجتماع العربي في الوقت الراهن هي مهمة نقدية ؟ انه انعدام المطابقة بين المفاهيم التي تستخدمها الكتابات الاجتماعية المتعلقة بالعالم العربي مهما كان مصدرها، سواء كان هذا المصدر هو العلوم الانسانية الغربية أو كان هو الكتابات الاجتماعية التي ينجزها في الوقت الراهن العالم العربي حول ذاته. إن مهمة النقد تهدف إلى رفع عدم المطابقة هذه. أما إذا نظرنا إلى هذه المهمة ذاتها في صيغتها الايجابية، فإننا نعبر عنها بوصفها تأسيسا ابستمولوجيا أو بوصفها بناء للمفاهيم، وذلك من حيث اعتبارنا إياها العملية الهادفة إلى وضع المفاهيم التي تؤهل التحليل الاجتماعي في العالم العربي لأن يكون مطابقا لموضوعه وخصبا من حيث نتائجه.

ما هي المستويات التي ينبغي أن يتجه إليها النقد الابستمولوجي في نظر أنور عبد الملك ؟.

هناك في نظره مستويان يتمثل أولهما في العلوم الانسانية الغربية ويتمثل ثانيهما في الانتاج الحالي للعلوم الانسانية التي ينجزها العالم العربي حول ذاته. وبالرغم من أن التعبير عن الهدف من النقد المتجه إلى هذين المستويين من المعرفة قد يختلف عند انور عبد الملك عما كان عليه عند الخطيبي، فإننا نرى أن هذا الهدف واحد في جوهره. ولذلك فإننا لا نمتنع في التعبير بصياغة خطيبية فنقول بأن المقصود عند انور عبد الملك هو تفكيك المفاهيم الناتجة عن هذين المستويين من المعرفة من أجل إبراز نسبيتها التاريخية وبيان صلاحيتها المعرفية في الوقت ذاته.

فمن جهة أولى، لا يمكن للعلوم الانسانية التي تجعل من العالم العربي موضوعا لتحليلاتها أن تكون مجرد استمرار للعلوم الانسانية التي نشأت في الغرب، أو أن تكون مجرد تطبيق لمفاهيمها على واقع جديد. فالمفاهيم التي أنتجتها العلوم الانسانية منذ نشأتها الأولى في الغرب الأوروبي تبدو، في نظر أنور عبد الملك، غير مطابقة للواقع الذي تريد تحليله عندما يتم نقلها بصورة آلية لتحليل العالم العربي خاصة أو العالم غير الأوروبي وغير الغربي عامة، إن الشمولية التي تبدو عليها العلوم الانسانية الغربي في الظاهر، ليست إلا شمولية وهمية في الواقع. وبتعبير آخر، وبما أن هذه الشمولية صفة تقدمها لنا العلوم

الانسانية التي نشأت في الغرب عن نفسها، فإنه يصح لنا بأن نقول بأنها شمولية ايديولوجية. ومهمة النقد الابستمولوجي بالذات هي أن يعود بالمفاهيم التي أنتجتها هذه العلوم إلى أصولها ليبحث في المدى الذي لا تزال به تلك المفاهيم حاملة لاثر أصولها.

وهكذا يمكننا أن نلاحظ أن نشأة العلوم الانسانية قد تزامنت مع فترة بدأ يتكون فيها للغرب وعي بأنه مركز العالم. فسواء كان ذلك على مستوى السلطة أو على مستوى الثقافة، فإننا نلاحظ أن النهضة الأوروبية الحديثة قد مثلت استثناء فريدا بالنسبة لتاريخ الحضارات الانسانية. ذلك لأنه لأول مرة تستطيع حضارة ما أن تفرض نفسها على أكبر جزء من العالم. وهكذا فإن نظرة الغرب إلى العالم، قد أصبحت تفرض نفسها بوصفها رؤية الانسان إلى العالم(17). وأن العلوم الانسانية عامة، والمفاهيم التي أنتجتها، قد كانت جزءا من هذا الوعي الايديولوجي للغرب بذاته. إن الغرب، في هذه الحالة، ينظر إلى الايديولوجيا السائدة به كما لو كانت الايديولوجيا التي ينبغي أن تسود كل مجتمع يمكن تصوره. والمفاهيم التي تنتجها المعرفة الغربية مستمدة إياها من تأمل واقعها تقدم نفسها كما لو كانت المفاهيم التي تتمتع بالصلاحية لتحليل أي واقع يمكن التفكير فيه أو تحليله. وهناك في الواقع تساؤل ذو وجهين يمكن أن يوجه إلى العلوم الانسانية الغربية. إن الصياغة الأولى للسؤال تتساءل حول شمولية العلوم الانسانية الناشئة في الغرب، وعن مدى الصلاحية المعرفية لمفاهيمها : «هل تسمح لنا علوم الانسان والمجتمع بأن نمتلك الأداة المفهومية المطابقة لفهم العالم غير الأوروبي، وغير الغربي، أي غير هذا الغرب الذي يتصور ذاته مركزا (...) أي هناك حيث يتكون تاريخ عالم «آخر» ؟ (...) أليست شمولية العلوم الانسانية وأداتها المفهومية، بل وحتى مناهجها، متصفة بالعملية بصورة جزئية فحسب، وهذا بالضبط لأنها لا تمتلك إلا بصورة ناقصة الصفة العالمية ؟ أليست عدسة العين مجرد مرآة ؟ وهي يمكن أن تحيلنا هذه المرآة على صورة للآخر لا تكون هي صورة هذا الأنا المهيمن ذاته والموصوف بكونه «طبيعيا» ؟»(18).

إن السؤال الذي تلك صيغته، وبوصفه سؤالا موجها من باحث غير غربي إلى العلوم الانسانية التي نشأت في الغرب، يبدو لنا أمرا مشروعا. فالعلوم الانسانية الغربية، كما رأينا، قد نشأت كمعرفة علمية بالواقع الانساني في مستوياته المختلفة، ولكن ضمن إطار نظري أشمل هو ايديولوجيا كان الغرب يتصور فيها نفسه مركزا من حيث التنظيم والفكر والعمل وتصور الحياة والانسان.. الخ. فعلى جميع هذه الأصعدة لم يكن الغرب يتصور أي مجتمع ممكن إلا على صورته. لذلك فإن التوجه إلى العلوم الانسانية الغربية بالسؤال عن سمتها الايديولوجية أمر مشروع ومنهج قويم. ذلك أن التعامل مع العلوم

(17) نفس المرجع السابق، ص 125.

(18) نفس المرجع السابق، ص 20.

الانسانية الغربية تعاملا يتغافل عن علاقتها بالاطار الايديولوجي الذي نشأت فيه ويعاملها بوصفها إنتاجا علميا فقط، إنما هو تعامل ينطلق في نظرنا من تحليل مثالي يفصل المعرفة العلمية عن شروطها الواقعية. وهذا التحليل المثالي هو الذي يدفع في الغالب إلى الممارسة العلمية التي تعمل، في العالم غير الغربي، على ضمان استمرار المعرفة العلمية الغربية بوصفها علوما وأدوات مفهومية ومناهج شمولية تصدق لتحليل الواقع الانساني أيا كانت وضعيته. والواقع أن هذا التحليل تنقصه اليقظة الابستمولوجية الضرورية التي تجعل العالم يدرك المعرفة السابقة له في نسبتها بالقياس إلى شروطها الواقعية والمعرفية. ولذلك فإننا إذ نسم السؤال الذي يطرحه أنور عبد الملك بالمشروعية نعتمد على توفره على شرط اليقظة الابستمولوجية إزاء المعرفة الغربية في العلوم الانسانية وهي معرفة سائدة. هناك، كما أكدنا ذلك، شروط ايديولوجية أحاطت بنشأة العلوم الانسانية في الغرب، وهدف النقد الإبستمولوجي هو أن يعمل على تفكيك مفاهيم هذه المعرفة العلمية من أجل أن يتبين في داخلها العناصر الايديولوجية. فالايديولوجيا ليست كالشروط المجتمعية والتاريخية والحضارية شروطا خارجية بالنسبة للمعرفة العلمية، بل هي شرط ينفذ إلى المعرفة العلمية في داخلها ويصبح عنصرا من العناصر المكونة لها، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بمعرفة علمية ليست أقرب المعارف العلمية إلى الانسان فحسب، ولكنها، فوق ذلك، تلك التي تجعل من الانسان موضوعا لها.

ليس معنى هذا كله أن الذات العارفة التي تتسلح بالنقد الابستمولوجي لا تنطلق هي ذاتها من شروط واقعية ومعرفية وايديولوجية خاصة تمثل الاطار الذي تندرج ضمنه أعمالها العلمية. ولعل هذا الواقع هو الذي يشير إليه الوجه الآخر من السؤال النقدي الذي يواجه به أنور عبد الملك العلوم الانسانية. يصاغ السؤال بالنسبة لمصر، وهي نموذج لبلد لا ينتمي إلى العالم الغربي، ولكن الذي يمكن أن يكون، مع ذلك، موضوعا لعلوم إنسانية تستخدم الأدوات المفهومية والمناهج المستمدة من العلوم الانسانية الغربية دون نقدها نقدا ابستمولوجيا. يتساءل أنور عبد الملك : «هل يكون النقص في قدرتنا على التخيل، والذي يتم باسم الشمولية، قد أوقعنا في مأزق ؟ وبعبارة أخرى : هل تكون مصر قد فهمت جيدا بعمقها الممتد في مجال تاريخي فريد في العالم، أي بخصوصيتها التي طالما أثارت بثقلها وعنفها ؟ أم أننا كنا خاضعين لمصر عصر الأنوار التي اقتيدت على عجلة إلى الحداثة على شاكلة أوروبا»[19].

هذه الصيغة للسؤال وضمن تساؤلها عن موضوعية العلوم الانسانية بصدد تحليل واقع خاص كالذي يتمثل في مصر، تضع أشكال الموضوعية في صيغة تقابل بين الشمولية والخصوصية. فهل الموضوعية هي أن ننساق إلى القيام بتحليل يتصف بصفة شمولية

(19) نفس المرجع السابق، ص 200.

مفاهيمه فيغري الفكر بأنه يستطيع ضمن مبادىء موحدة أن يحيط بحقيقة أكبر قدر من الوقائع مهما كانت اختلافاتها الجزئية ؟ أن يكشف مثل هذا التحليل في نظر انور عبد الملك سوى عن فقر لخيالنا العلمي في مواجهة غنى الواقع وتنوعه. وهل الموضوعية هي المضي، على عكس ذلك، في تحليل يحاول أن يفهم الواقع الخاص الذي يحلله في كل أبعاده العميقة والفريدة، دون أن يقود هذا الواقع قسرا إلى الاندراج ضمن مفاهيم مستمدة من تحليل واقع آخر ؟ ان مثل هذا التحليل يتطلب جهدا علميا وتدخلا قويا لخيال الباحث العلمي الذي يواجه الواقع في كل مظاهر غناه وتلونه، والذي لا يسعى لأن يقدم لنا أي مفهوم علمي دون أن يكون ذلك مصاحبا بالوقائع التي أدت إليه وبالتفصيلات التي تبرره. إن قوة وخصوبة مفهوم علمي ما لا تكون في شموليته الظاهرة والواهمة على الصعيد النظري، ولكنها تكون في قدرة هذا المفهوم على أن يعكس الواقع الذي يحلله في غناه الخاص وفي كل لويناته.

نعتقد أن السؤال بهذه الصيغة الثانية مشروع أيضا. وذلك لأنه يعكس في نظرنا رغبة الباحث في العلوم الانسانية في العالم غير الغربي في مواجهة الواقع الذي يدرسه بالصورة العلمية الحق، تلك التي يتجلى فيها جدل بين الواقع المدروس والفكر الذي يحلل، حيث الفكر لا يواجه الواقع خلوا من أية مفاهيم سابقة أو انطلاقا من تركيبات نظرية قائمة ووفقا لمناهج أثبتت فعاليتها المعرفية، ولكن، أيضا، حيث يخضع الفكر، مع ذلك، لقوة الواقع وغناه وتلونه، وحيث يعكس الفكر في النتائج التي يتوصل إليها الواقع المدروس في صورة وجوده الموضوعي. في هذه الحالة، فإن الفكر لا يخضع للواقع المعطى في الصورة التي يبدو عليها في ظاهره، ولكنه، من جهة أخرى، لا يفرض على هذا الواقع المعطى مفاهيم قد لا تكون قادرة على إدراكه في موضوعيته. ضمن هذا التصور الجدلي لعلاقة الفكر بالواقع، نفهم، في عمقه، السؤال الذي يضعه أنور عبد الملك على العلوم الانسانية. إن هذا السؤال لا يعني، في نظرنا، أن العالم العربي في العلوم الانسانية يواجه واقعه وهو خلو من أية قاعدة نظرية، أو أن هذا العالم يرفض بصورة قطعية العلوم الانسانية التي نشأت في الغرب وأدواتها المفهومية ومناهجها. إن الأمر لا يتعلق، إذن، سوى بارادة التعامل مع تلك الأدوات المفهومية والمناهج تعاملا نقديا. إن الباحث العلمي في العالم العربي، وفي العالم الأوروبي وغير الغربي عامة، يجد نفسه عند الانطلاق في أبحاثه، وفي مواجهة الأدوات المفهومية والمنهجية القائمة، أمام فرصة لاختبار هذه الأودات والمناهج وإعادة بنائها، ولا يجد نفسه دائما أمام ضرورة إثبات لصدق هذه المفاهيم فقط. إن البحث العلمي إبداع وليس مجرد تكرار لمقولات جاهزة أو تطبيق لها.

إذا كنا قد حكمنا بصورة عامة بإيجابية الدعوة التي يوجهها أنور عبد الملك، إلى البحث الاجتماعي في العالم العربي، والتي يدعوها أحيانا بالنقد العلمي، وأحيانا أخرى ببناء المفاهيم وصياغتها، وأحيانا ثالثة بالتأسيس الابستمولوجي، فذلك لأننا نتفق معه في

أن هذه المهمة أساسية بالنسبة للعلوم الانسانية في العالم العربي الراهن. وأكثر من ذلك فإننا نرى إن هذه المهمة أساسية بالنسبة للواقع العام الراهن للعلوم الانسانية بصفة عامة. إن النقد الابستمولوجي الذي يمارسه الباحث العربي، أو الذي ينتمي إلى العالم غير الغربي بصفة عامة، لا يهدف إلى إيجاد انفصام في شخصية العلوم الانسانية، وذلك ببناء علوم إنسانية تخص العالم العربي لها أدواتها المفهومية ووسائلها المنهجية الخاصة. ان ما يهدف إليه النقد الابستمولوجي، في نظرنا، هو، على العكس من ذلك، رفع انفصام تعاني منه العلوم الانسانية، وهو انفصام مظهره شمولية وهمية لمفاهيمها من جهة وعدم قدرتها الاجرائية على تفسير الوقائع الانسانية المتميزة بالاختلاف في المستوى والنوع من جهة أخرى. إن هدف النقد الابستمولوجي هو بناء العلوم الانسانية بناء جديدا تتفق فيه الصفة العلمية لمفاهيمها مع قدرتها الاجرائية. وهذا البناء الجديد الذي يريد أن يرجع بالعلوم الانسانية الحالية إلى الشروط المجتمعية والايديولوجية الخاصة التي نشأت فيها، ويبرز نسبية مفاهيمها بالقياس إلى تلك الشروط، ليس مهمة تخص عالم الانسان في العالم غير الغربي فحسب، بل هو مهمة تهم العالم الغربي ذاته الذي تعتبر العلوم الانسانية في وضعها الراهن نتاجا له وميراثا ثقافيا لحاضره العلمي.

ما هي مستويات المعرفة في العلوم الانسانية التي يتوجه إليها النقد الذي يهدف عند انور عبد الملك إلى التأسيس الابستمولوجي ؟.

إن المستوى الأول هو النظر في نتاج العلوم الغربية، وذلك من أجل القيام بإحصاء ومراجعة شاملين للمفاهيم التي أنتجتها هذه العلوم لكي تتعامل بها مع الواقع الانساني الذي هو موضوع دراستها في مستوياته المختلفة. ويتعلق هذا النظر بالعلوم الانسانية الغربية سواء في تناولها للغرب ذاته، أو في محاولتها الإمساك بواقع العالم غير الأوروبي وغير الغربي كما هو حال الدراسات الاستشراقية مثلا. فهناك في نظر انور عبد الملك غموض ينتج على المستوى المفهومي عندما ندمج في تحليلنا للعالم غير الغربي المفاهيم الناتجة عن العلوم الانسانية الغربية دون نقدها. لذلك ينبغي العودة إلى مجموع المفاهيم التي أنتجتها العلوم الانسانية حتى الآن لنقدها بالمعنى الذي يكون به النقد بيانا لنسبيتها بالقياس إلى الشروط التي نشأت فيها وإلى الواقع الخاص الذي نشأت لتعبر عنه وتفسر ظواهره. بدون هذا النقد الذي يبدو، في نظر انور عبد الملك، ضروريا من أجل التأسيس الابستمولوجي للعلوم الانسانية في العالم غير الأوروبي وغير الغربي، فإن الممارسة العلمية في مجال العلوم الانسانية لن تبدو غير محاولة مستمرة لضمان الامتداد النظري لمفاهيم تكشف عند محاولة تطبيقها عن عدم مطابقتها للواقع الذي تستخدم من أجل تحليله. إن المفاهيم التي أنتجتها العلوم الانسانية التي نشأت في الغرب تعي ذاتها وتقدم ذاتها بوصفها مفاهيم علمية شاملة لها الصلاحية المعرفية بالنسبة لتحليل أي واقع إنساني ممكن. وإذا كنا نحكم بالايجابية على هذا التأسيس الابستمولوجي الذي يريد أنور عبد الملك انجازه، والذي يتخذ صورة نقد،

فلأننا لا نرى فيه هدما لمعرفة علمية قائمة، بل نرى أنه في جوهره اتجاه نحو بناء معرفة علمية أكثر شمولا وموضوعية، وأكثر قدرة على التعبير عن الواقع الانساني وتفسيره ومتابعته في كل لويناته وتغيراته. إن النقد الابستمولوجي الذي يعبر عنه انور عبد الملك بصيغة التأسيس الابستمولوجي اختيار منهجي ضمن العلوم الانسانية المعاصرة يمكن أن ينظر إليه، في نظرنا، على انه إيجاب لا على أنه سلب. فهذا النقد لا يهدف سوى أن يجعل مفاهيم العلوم الانسانية الراهنة أكثر موضوعية، وذلك حين يدفعها إلى تجاوز وعيها الزائف بالشمولية المطلقة نحو وعي موضوعي بنسبيتها. كما أن هذا النقد الابستمولوجي الذي يتجه هنا إلى العلوم الانسانية التي نشأت في الغرب لا يقصد إلى أن يلغي إنتاجها أو أن يحكم عليه بالخطأ، بل الهدف هو دفع ذلك الانتاج إلى الوعي بنسبيته، وهذا أمر لا يهم الباحث العلمي الذي ينتمي إلى العالم غير الغربي فحسب، بل هو يهم أيضا الباحث الغربي ذاته.

لا نستطيع هنا أن نستعرض كل المفاهيم التي يبرز انور عبد الملك ان الغموض يحيط باستخدامها كاداة للتحليل، ولكننا نستطيع في سبيل تقريب ما يريده إلى الذهن أن نقدم على ذلك مثالا.

إن العلوم الانسانية الغربية تستخدم مثلا مفهومين يدل كل منهما لديها على تشكيلة مجتمعية اقتصادية عرفها المجتمع الغربي في مرحلة من تطوره المجتمعي والاقتصادي، وهما مفهومان الرأسمالية والاقطاع. وينظر إلى هذين المفهومين بوصفهما يتمتعان بصلاحية معرفية مطلقة تجعلهما قادرين على وصف المراحل المماثلة من تطور المجتمعات الأخرى غير الغربية. وهكذا فإن مفهوم الرأسمالية يبدو، من منظور المحلل الغربي في مجال العلوم الانسانية، كمفهوم قادر على تحليل بزوغ التشكيلات المجتمعية الاقتصادية الرأسمالية في المجتمعات غير الغربية، أي في المجتمعات التابعة التي خضعت للاستعمار والمنتشرة اليوم في قارات ثلاث. غير أن انور عبد الملك لا يرى أن الصلاحية المعرفية لذلك المفهوم يمكن أن يمتد إلى تحليل هذه البلدان. ذلك لأنه إذا كانت الرأسمالية في هذه البلدان ليست هي الرأسمالية التي عرفتها أوروبا وأمريكا الشمالية، فمعنى ذلك انه لا يصح التعبير عنها بمفهوم الرأسمالية. وأن هذا المنهج من النظر في المسألة يمكن أن يذهب أبعد من ذلك حين يبرز أن نزعة المركزية الأوروبية تقود على المستوى المعرفي إلى منع كل تحليل، بل ومن آثارها الوخيمة أنها تضفي صفة العقم على كل تفكير نقدي وبلورة نظرية للوقائع الجديدة يمكن أن يقوم بها محللون من العالم غير الغربي. إن نزعة المركزية الأوروبية تؤدي إلى اضطراب الباحثين غير الغربيين وترددهم في الانطلاق إلى آفاق جديدة في البحث.

وبمثل هذا النقد أيضا يمكن أن ننظر في مفهوم الاقطاع. فهو بدوره لا يعبر، في نظر انور عبد الملك، عن حقيقة التشكيلة المجتمعية الاقتصادية الراهنة في العالم غير الغربي.

وذلك لسبب واضح هو أن نشأة هذه التشكيلة قد تمت في أحضان الرأسمالية، ويقصد بذلك أن للتدخل الاستعماري للدول الرأسمالية دورا في تكوين هذه التشكيلة المجتمعية الاقتصادية[20].

وهكذا نرى إذن كيف يبرز انور عبد الملك أن النقد الابستمولوجي يكشف لنا عن عدم إجرائية بعض المفاهيم الأساسية التي نشأت ضمن العلوم الغربية، وذلك لعدم قدرتها على مطابقة الواقائع الجديدة التي يتميز بها اليوم العالم غير الغربي الممتد على مدى قارات ثلاث. وكبديل عن هذين المفهومين فان انور عبد الملك يقترح كتعبير عن التشكيلة المجتمعية الراهنة في بلدان العالم غير الغربي التسمية التالية : التشكيلة المجتمعية الاقتصادية الرأسمالية المتخلفة من النمط الاستعماري الذي يغلب عليه الطابع الزراعي[21]. إن قيمة هذه التسمية، في نظر انور عبد الملك، إنها تحاول أن تأخذ بعين الاعتبار السمات المختلفة التي تتسم بها وتتركب منها التشكيلة المجتمعية الاقتصادية الراهنة. ومن هنا، في الواقع، يتم الانطلاق لنقد المفاهيم الأخرى وبيان عدم كفايتها.

وهكذا إذن نفهم ما هي مبررات النقد الابستمولوجي حين يتوجه إلى العلوم الانسانية التي نشأت في الغرب، كما نفهم في الوقت ذاته ما هي أهدافه. ان ما يبرره في نظر انور عبد الملك هذا النقد هو أن الباحث يجد نفسه في مواجهة ظواهر تختلف في تجلياتها عن تلك التي عرفها التحليل العلمي حتى الآن. فهو يجد نفسه اما أمام ظواهر جديدة، أو أمام ظواهر قد اتخذت دلالات جديدة بالنسبة لما كان لها في العالم الغربي. وحين يكون التحليل مجرد متابعة لنفس مفاهيم العلوم الانسانية التي نشأت في الغرب فإن هذا التحليل يغدو ضحية لأزمة لها مظهران : عدم مطابقة تلك المفاهيم للواقع الذي تسعى إلى التعبير عنه من جهة أولى، وعدم فهم للظواهر التي نقصد تحليلها من جهة ثانية. أما هدف النقد الابستمولوجي فهو رفع هذه الأزمة، أي هو تأسيس ابستمولوجي لكتابة جديدة في مجال العلوم الانسانية.

ونفس المبررات والأهداف هي التي توجه النقد الابستمولوجي عندما يتجه إلى مستوى آخر من المعرفة العلمية في مجال العلوم الانسانية هو الانتاج الحالي الذي ينتجه حول ذاته العالم غير الغربي عامة، والعالم العربي بصفة خاصة. يحاول الباحث العلمي هنا أن يصوغ بعض المفاهيم التي تعبر عن وقائع جديدة، ولكنه إذ يعتمد في صياغته لهذه المفاهيم على ما هو موجود سلفا يحاول أن يجعل من المفاهيم الجديدة تركيبا بين ما هو قائم وما يمكن أن نعمل على صياغته.

---

(20) نفس المرجع السابق، ص 200.

(21) راجع نفس الرجع السابق، ص 226 — 227.

فلنعط أيضا أمثلة على هذه المفاهيم. هناك، أولا، مفهوم قد يستخدمه الباحث الغربي والباحث من العالم غير الغربي للدلالة على مجموع البلدان المتخلفة اليوم والتي ظلت على هامش الحضارة الغربية المعاصرة. فغالبا ما يطلق على مجموع هذه البلدان اسم العالم الثالث. ولكن هذا المفهوم للتعبير عن واقع مجموع هذه البلدان. إنه يريد أن يعبر عما يجمعها في مواجهتها لعالمين متقدمين، ولكنه يغفل مظاهر الاختلاف بينها مع أن هذه المظاهر بالغة الأهمية. وهذا ما يؤدي إلى التباس في استخدام هذا المفهوم. فالبلدان التي نشير إليها عند قولنا بالعالم الثالث قد تكون دولا جديدة أوجدها التقسيم الاستعماري لمستعمراته كما هو الحال بالنسبة لعدد من الدول الافريقية. هذا فضلا عن الاختلاف الموجود بين هذه الدول وبين دول أمريكا الجنوبية. إن واقع البلدان التي يشير إليها مفهوم العالم الثالث، وبما هو واقع موسوم بالاختلاف، أكثر اتساعا من ذلك المفهوم، بحيث لا يسعنا أن نجد مطابقة بينهما.

وهناك مثال آخر عن المفاهيم التي وجدت من أجل أن تعبر عن المميزات الجديدة التي تميز بها العالم غير الغربي، وهو مفهوم البرجوازية الوطنية. إن ما يحيل إليه مفهوم البرجوازية الذي استعمل في الدراسات الاجتماعية الغربية واقع محدد من تاريخ المجتمع الأوروبي خاصة والمجتمع الغربي عامة. أما مفهوم البرجوازية الوطنية فالمرادّ به الدلالة على هذه الفئة البرجوازية التي وجدت بالبلدان التي خضعت للاستعمار والتي كانت مناهضة للتدخل الاستعماري أثناء وجوده. وإلى جانب هذا المفهوم نجد مفهوم «الدولة الديمقراطية الوطنية»، للاشارة إلى البلدان التي سادت دولها هذه الفئات. ولكن مفهوم البرجوازية مفهوم ملتبس في نظر انور عبد الملك. فهو مفهوم لا يطابق الواقع الذي يريد أن يعبر عنه. ففي كثير من الحالات تتحول البورجوازية المدعوة وطنية، بعد استقلال بلادها إلى حليف للامبريالية وخديم لها.

وكما كان الهدف عند نقد المفاهيم التي أنتجتها الكتابات الاجتماعية الغربية، فإن النقد الذي يتجه إلى مثل هذه المفاهيم التي ذكرناها ينبغي أن يهدف إلى بيان صفتها اللاعلمية، وينبغي أن يخلصها من العناصر التي اذ تدخل في تكوينها تكون مرتبطة بالشروط الجغرافية السياسية التي نشأت فيها. إن مهمة علم الاجتماع، في نظره الاحتجاج على الجانب غير العلمي في هذه المفاهيم. ينبغي إبراز نسبيتها التاريخية وبيان عدم صلاحيتها المعرفية[22]. وبتعبيرنا يمكن أن نضيف إلى ما قاله انور عبد الملك : إن المعرفة العلمية في علم الاجتماع المعاصر لا تكون بضمان الاستمرار للمعرفة القائمة، بل بالسير في الطريق المناهض لها. إن المعرفة الاجتماعية في العالم العربي لا يمكن أن تقوم إلا على أنقاض المعرفة اللاعلمية التي تعمل على نقد مفاهيمها.

(22) راجع نفس المرجع السابق.

بالاضافة إلى مثل هذه المفاهيم المركبة مثل مفهوم البرجوازية الوطنية،فإن النقد الابستمولوجي عند انور عبد الملك يتجه إلى بعض المفاهيم ذات النقد الكبير من العمومية والتي تستمدها العلوم الانسانية المتعلقة بالعالم العربي من أجل استخدامها في تحليل الواقع الذي هو موضوعها. ومن بين هذه المفاهيم مفهوم الطبقة الذي يستخدم أحيانا في تفسير الدولة وديناميتها في المجتمع، أو في تفسير المواقف الايديولوجية المتواجدة داخل مجتمع محدد ما. فمن حيث تفسير الدولة يبرز انور عبد الملك أن الدولة في المجتمعات غير الغربية ليست مجرد ممثل للطبقة السائدة أو لمجموع الطبقات السائدة أوداة لها لممارسة السلطة واتخاذ القرار في الحياة المجتمعية في كل أبعادها، بل يمكن أيضا النظر إلى الدولة في بعض الحالات بوصفها البنية المؤسسة للطبقة أو للمجموعات المجتمعية المهيمنة لا ممثلا لها وأداة بيدها فحسب[23]. واما من حيث تفسير المواقف الايديولوجية للفئات المثقفة بصفة خاصة فإن أنور عبد الملك يرى أن دراسة الواقع الايديولوجي تقود إلى دراسة القوى التي تحركه وتتحرك ضمنه. وبهذا الصدد فإن الدراسة تبرز أن الدوافع المؤدية إلى تبني موقف ايديولوجي معين لا يمكن أن تنحصر في تلك التي يمكن أن نسمها بالطبقية. فإن التفسير الذي يقف عند تحليل من هذا النوع يبدو غير كاف لفهم هذه الظاهرة بكل سعتها. ذلك أنه يبدو بصفة عامة أن الطبقات المرتبطة بالقطاعات التي تأثرت بالتدخل الاستعماري هي التي تتبنى الايديولوجيا الليبرالية، بينا الطبقات المرتبطة بالقطاعات التقليدية هي التي تتبنى الايديولوجيا السلفية. ولكن التحليل الدقيق للواقع الايديولوجي يبرز أن هنالك خلطا في الواقع الطبقي. وهذا ما يدفع انور عبد الملك إلى أن يقترح فرضية تؤدي إلى البحث في طبيعة التكوين الثقافي للنخبة المثقفة الجديدة. وهكذا فإن هذا التحليل يبرز أن الايديولوجيتين السالفتي الذكر قد تصدران عن نفس هذه الفئة. فإن جزءا من النخبة المثقفة قد تلقي تكوينه في المدارس العصرية بمصر وكذلك بمدارس البعثات الأجنبية فقاده ذلك إلى البحث عن أسباب الانحطاط الماضي والطريق إلى النهضة المقبلة انطلاقا من النظر إلى النموذج الغربي، وفي هذه الحالة فإن الطهطاوي يبرز بوصفه المفكر ــ المعلم لهذا التيار. غير أن هنالك جزءا آخر من هذه النخبة المثقفة تلقى تعليمه وتكوينه في المدارس التقليدية الاسلامية (الأزهر مثلا)، فقاده ذلك إلى أن يرى العنصر الأساسي للنهضة المأمولة في العدوة إلى الأصول السليمة للفكر الديني. وهكذا فإننا نجد أن موقفين ايديولوجيين مختلفين هما الليبرالي والسلفي يصدران عن نفس الطبقة، مما يبرز عدم كفاية التحليل الذي يطابق بين اختلاف الانتماء الايديولوجي واختلاف الانتماء الطبقي[24].

---

(23) نفس المرجع السابق، ص 135.

(24) نفس المرجع السابق، ص 225.

تلك إذن نماذج من المفاهيم التي يرى انور عبد الملك أن التأسيس الابستمولوجي لعلم الاجتماع المتعلق بالعالم غير الغربي ينبغي أن يقوم على نقدها. وكما رأينا فإن هذه المفاهيم على نوعين : فمنها ما ينتمي إلى العلوم الاجتماعية الغربية وهي المفاهيم التي بدأت صياغتها، في نظر انور عبد الملك، منذ عصر الأنوار الأوروبي، ومنها المفاهيم التي أنتجتها المعرفة الاجتماعية في البلدان غير الغربية لكي تعبر بها عن الظواهر الجديدة في هذه المجتمعات. وما يحتم النقد لابستمولوجي، في نظر انور عبد الملك، هو أن هذه المفاهيم لاتزال قائمة بالرغم من الشعور المتزايد بعدم مطابقتها وبطابعها المفتعل. لذلك فإن المهمة الأساسية في علم الاجتماع هي تقديم نقدي علمي لهذه المفاهيم يكون بدقته وبرسوخه في الواقع قادرا على أن يخصب ويضفي العقلانية على الممارسة العينية في مجتمعات زمننا[25].

وكما رأينا، عند عبد الكبير الخطيبي، أن النقد الابستمولوجي المزدوج يؤدي إلى انبثاق مفهوم أساسي تتمحور حوله أبحاثه الاجتماعية هو مفهوم الاختلاف، فإن النقد العلمي الذي يدعو إليه انور عبد الملك بدوره إلى بروز مفهوم محوري في كتاباته الاجتماعية هو مفهوم الخصوصية. فالنقد الابستمولوجي سيقوم في نظر انور عبد الملك انطلاقا من تأويل تاريخي لعلم الاجتماع، وهذا ما سيؤدي إلى اعتبار الخصوصية التاريخية للمجتمعات التي هي موضع دراسة وهي في حالتنا المجتمعات غير الأوروبية وغير الغربية بصفة عامة. غير أنه لا يفوت انور عبد الملك أن يبرز المعنى الخاص الذي يستخدم به مفهوم الخصوصية التاريخية. «فالخصوصية ليست مرادفة لعدم القابلية للتحليل والتنظير من النمط الشمولي»[26]. إن قيمة هذا التوضيح أنه يبين لنا أن اعتبار الخصوصية التاريخية لمجتمع ما، كالمجتمع العربي، لا يعني الاعتقاد بعدم قابلية الظواهر المجتمعية به للتحليل العلمي الشامل. إن ذلك الاعتبار لا يعني سوى الاستناد إلى النقد العلمي الدقيق الذي يبرز لنا المدى الذي تستطيع فيه المفاهيم العلمية الشاملة أن تحتفظ بكل قيمتها وموضوعيتها عندما تطبق في دراسة ظواهر مجتمع له خصوصية تاريخية تجعله متميزا عن ذلك استمدت منه في الأصل المفاهيم العلمية. إن الخصوصية من منظور انور عبد الملك لا تعني مجرد نفي مطلق لشمولية المفاهيم العلمية، بل يعني التحليل العلمي وفقا لجدل مستمر بين الخصوصية والشمولية. وليس من هدفنا في حدود هذه الدراسة التمهيدية أن نقدم عرضا شاملا لكل وجهة نظر انور عبد الملك لنبرز الدور الذي يلعبه ضمن دراساته الاجتماعية مفهوم الخصوصية، ولنبرز صورة الجدل بين مفهومي الخصوصية والشمولية في فكره. فهذا ما يمكن أن يكون موضعا لدراسة مستقلة. إننا نكتفي هنا بإبراز معنى النقد الابستمولوجي عند انور عبد الملك، وبيان المستويات التي يكون فيها هذا النقد ضروريا في نظره.

(25) راجع الصفحات 233، 234، 235، من المرجع السابق.

ونود ألا تفوتنا الاشارة في هذا الباب إلى أن أهمية النقد الابستمولوجي ليست نظرية فحسب، بل هي عملية أيضا. وهذا بالنظر إلى علاقة المعرفة النظرية بالممارسة المجتمعية، سواء من حيث أن المعرفة العلمية، في مجال العلوم الانسانية بصفة خاصة، تستلهم الممارسة المجتمعية وتتأثر بها، أو من حيث أن المعرفة العلمية، من جهة أخرى، توجه الممارسة المجتمعية. إن نقد النظرية، وأن يبدو تجريديا في مظهره، هو في الوقت ذاته نقد للممارسة المجتمعية التي تهتدي بتلك النظرية. ذلك لأن النظرية حين تكون حول المجتمع تصبح ضمن جدلها مع الواقع جزءا من من الممارسة المجتمعية بمعناها الشامل. فالنظرية التي نكونها عن واقعنا المجتمعي ليست مجرد استلهام لماضي هذا الواقع المجتمعي أو حاضره فحسب، ولكنها، فوق ذلك، تحفز للعمل الذي يهدف اما إلى الحفاظ على الواقع كما هو أو لتشكيله بصورة جديدة وفقا لرؤية ومصالح الفئات المجتمعية التي تتبنى النظرية. ومن جهة أخرى، فهناك فرق شاسع في نظرنا بين الممارسة المجتمعية التي تنطلق من تحليل علمي مدقق وبين الممارسة المجتمعية التي تنطلق من نظرية تقوم على تحليل ناقص أو غير مطابق لواقعه وغير معبر عنه. لذلك كله فإننا نعتقد أن النقد الابستمولوجي الذي يقوم على صعيد النظرية أساسا لا ينحصر مع ذلك، من حيث أهميته، في النظرية وحدها، وأنه يتعلق أيضا بالممارسة المجتمعية. ويهدف النقد الابستمولوجي عند انور عبد الملك أن يمنح العمل المجتمعي أساسا نظريا موضوعيا. فهو يؤكد أن «الأزمة على صعيد العمل تنتج في الأساس، عن النقائص التي يتميز بها التنظير الحالي»[27].

بتعبير آخر إذا كان للنقدي الابستمولوجي أهمية نظرية واضحة، فإن له أيضا أهمية ايديولوجية في نظر انور عبد الملك. وذلك لأن النقد الابستمولوجي يتم في إطار البحث عن نظرية مطابقة لهوية الذات العربية التي هي موضوع لها. فإن انور عبد الملك الذي يوجه بحوثه الاجتماعية بصفة خاصة لفهم الخصوصية التاريخية للمجتمع المصري، يريد بفضل ما يدعوه التأسيس الابستمولوجي أن يعوض هذا الواقع المجتمعي عن غياب نظري. فهو يرى أن هنالك غيابا لفلسفة حول الثقافة الوطنية تسمح بتحديد الانسان المصري في فجر نهضته، بما هو عليه وبما يريده[28]. إن التأسيس الابستمولوجي لعلم الاجتماع المتعلق بالعالم العربي، الذي تؤخذ مصر هنا كنموذج له، يهدف إلى تأسيس النظرية الاجتماعية على أساس موضوعي يجعلها قادرة على أن تعكس الواقع وتفسره وتوجه مساره في نفس الوقت. إنه محاولة لمنح الثقافة الوطنية نظرية تستطيع الجواب عن الأسئلة الأساسية بالنسبة للواقع المصري الراهن في كل خصوصيته التاريخية، ومن بين هذه الأسئلة الجواب عن واقع الانسان المصري الراهن وكيف تشكل عبر تداخل عوامل كثيرة مرت به في

---

(26) نفس المرجع السابق، ص 133.

(27) نفس المرجع السابق، ص 134.

(28) نفس المرجع السابق، ص 128.

تاريخه، ومنها أيضا التحديد الدقيق لطموحات هذا الانسان. إن مهمة النظرية الاجتماعية ضمن هذا المنظور هي، كما نرى، مهمة مزدوجة علمية وايديولوجية في الوقت ذاته.

نريد أن نختم عرضنا عن وجهة نظر انور عبد الملك بإبراز المستويات التي يرى فيها أن النقد الابستمولوجي ضروري بالنسبة لعلم الاجتماع الراهن المتعلق بالعالم العربي، مقارنين هذه المستويات بما تحدثنا عندما كنا بصدد عرض أفكار عبد الكبير الخطيبي.

فهناك عند انور عبد الملك نمطان من المفاهيم ينبغي أن نتوجه إليها بنقد إبستمولوجي : المفاهيم التي تشكلت مع قيام العلوم الانسانية في الغرب منذ عصر الأنوار وتطورها بعد ذلك، والمفاهيم التي أنتجها علم الاجتماع غير الغربي، ومنه العربي، للتعبير عن مظاهر الجدة في الظواهر التي واجهها. والواقع اننا نجد هذين المستويين ذاتهما عند الخطيبي، ولذلك نجد هذين المفكرين يتفقان في بحثهما عن النظرية الاجتماعية الموضوعية على نقد التراث الغربي في مجال العلوم الانسانية، وعلى نقد الكتابات السوسيولوجية المعاصرة التي ينجزها العالم العربي حول ذاته. ولكننا نلاحظ وجود فرق بين انور عبد الملك وعبد الكبير الخطيبي، هو أن الخطيبي وهو يتحدث عن الكتابات الاجتماعية التي أنجزها العالم العربي حول ذاته لا يحصر هذه الكتابات في الراهن منها فقط، بل يجعلها تمتد إلى تلك التي تنتمي إلى التراث. إن حضور ابن خلدون ضمن مشروع النقد الابستمولوجي عند الخطيبي وغيابه عند انور عبد الملك، يعكس في الواقع اختلافا بين هذين المفكرين في المستويات التي يمكن أن نتعامل فيها مع الكتابات السوسيولوجية باعتبارها متعلقة بالواقع الراهن للعالم العربي. هل هي الكتابات الحالية التي تعتبر امتدادا للعلوم الانسانية التي نشأت في الغرب ؟ أم أنها أيضا تلك التي أنشأها العالم العربي حول ذاته حتى قبل نشأة العلوم الانسانية في الغرب ؟ بالرغم من اتفاق عالمي الاجتماع العربيين في الخطوط العامة لمشروعهما، فإن هذا الاختلاف الذي أشرنا إليه يعكس خلافا معرفيا بينهما حول ماهية العلوم الانسانية لا بالنسبة لما كانت عليه في الماضي فحسب، بل بالنسبة لما ينبغي أن تكون عليه أيضا في المستقبل من أجل إنشاء النظرية الاجتماعية الموضوعية.

V

ينقلنا التفكير مع عبد الله العروي إلى مجال علم آخر هو التاريخ. ولكننا نعتقد، مع ذلك، اننا نجد لدى العروي شعورا بنفس الإشكال الذي طرحه الخطيبي وأنور عبد الملك بالنسبة لعلم الاجتماع. ولا نستغرب في الواقع مثل نفس الموضوع، كما أن المعرفة المحصلة في مجالهما يمكن أن تستخدم لخدمة نفس الأهداف النظرية والأيديولوجية. في التاريخ، كما كان الأمر في علم الاجتماع، لا يجد الباحث العربي نفسه أمام مجال معرفي لا نظرية له، بل أن هذا المجال تشغله جملة من النظريات الاجتماعية والتاريخية التي وجدت

لخدمة أهداف معرفية وايديولوجية تختلف عن تلك التي يسعى إليها الباحث، لذلك فإن عبد الله العروي يريد أن يعيد بناء بنية المجال المعرفي الذي يشتغل فيه، أي التاريخ. لا يتحدث عبد الله العروي عن النقد الابستمولوجي بهذه العبارة الواضحة ذاتها. ولكننا نعتقد أنه عندما يمارس تاريخ المغرب يفعل ذلك ضمن رؤية منهجية صادرة عن نقد النظريات القائمة حول موضوع بحثه. من الصعوبات المعرفية التي تواجه الباحث العربي في مجال العلوم الانسانية انه يجد نظريات حول موضوع بحثه صادرة عن باحثين غربيين في مجال العلوم الانسانية، وذلك بكل ما تحمله هذه النظريات من تقليد نظري ومنهجي. وبكل ما تكون في خدمته من أهداف ايديولوجية. وتظهر مهمة النقد الابستمولوجي عند عبد الله العروي في كونه يرى أنه ليس على الباحث العربي أن يكتفي بتمثل ما تمده به العلوم الانسانية الصادرة عن باحثين غربيين، بل عليه أن يمارس على هذه المعرفة نقدا يعيد بناء موضوعها واكتشاف الخلفيات الايديولوجية التي وجهتها. فالمهم ليس البحث في عدم الشمولية المعرفية للمفاهيم التي أنتجتها العلوم الانسانية في الغرب فحسب، بل المهم أيضا هو معرفة الشروط المعرفية والايديولوجية الخاصة التي نتجت ضمنها تلك المفاهيم والتي تكون فيها وعي بشموليتها. وان مهمة الباحث العربي أن يضع تلك الشروط موضع وعي لديه حتى يتمكن من تجاوز كل العوائق الابستمولوجية التي تصدر عن علاقتها بالمعرفة العلمية. غير أنه يجدر بنا أن ننبه إلى أن تفكير عبد الله العروي بهذا الصدد يتميز بكونه يعي أنه عندما ينتقد النظريات التاريخية السائدة حول المغرب بالكشف عن مظاهرها الايديولوجية، ينطلق بدوره من الاعتقاد بضرورة قيام بحث علمي في مجال التاريخ المتعلق بالمغرب من منظور ايديولوجي مخالف.

إن المستوى الأول الذي يدعونا العروي أن نقوم فيه بنقد ابستمولوجي يتعلق بالمعرفة التاريخية التي أنجزت حتى الآن حول المغرب. والكتابات التاريخية التي أنجزت حول المغرب في الزمن المعاصر، ليست من إنجاز باحثين مغاربة أو عرب في أحسن تقدير، بل هي في غالبيتها بحوث من إنجاز باحثين ارتبطوا بالفترة الاستعمارية وبالسلطة الاستعمارية. وليس من السهل تجاوز هذه البحوث بمجرد توجيه نقد لها يتعلق بارتباطها بالشروط الواقعية التي نتجت فيها وبيان سمتها الايديولوجية البارزة أحيانا. فقد استطاعت تلك الأبحاث بفضل الشروط التي هيئت للباحثين أن تجمع عن المغرب عددا من المعلومات التي لا يمكن لباحث مغربي اليوم أن يتجاوز عنها بسهولة، واستطاعت عبر ذلك أن تفرض ذاتها بوصفها مصادر أساسية في تاريخ المغرب وفي تحليل المجتمع المغربي بصفة عامة. ولكن كيف نعتبر مصدرا أساسيا ما ندعوه في الوقت ذاته بالنسبة لهذا النموذج من الأبحاث التاريخية المتعلقة بالمغرب. إن المؤرخ المغربي، مثله في ذلك مثل الباحث الذي كان مرتبطا بالسلطة الاستعمارية، ليس مجرد عالم يهدف إلى ممارسة تحليل معرفي محايد لظواهر المجتمع موضوع دراسته في اتجاه معين. وأن الاختلاف بين الباحث العربي والباحث الغربي يكمن

في الاتجاه الايديولوجي الذي يهدف كل منهما أن يؤثر في الواقع المجتمعي المدروس من منظوره. أن التأخر التاريخي قد يكون ظاهرة مشتركة بالنسبة للبحث التاريخي سواء لدى الباحث المغربي أو الباحث الغربي. غير أن الباحث الغربي قد يبحث في هذه الظاهرة عن العوامل التي تؤدي الى استمرار هيمنة الغرب عليها واستفادته منها، في حين أن الباحث العربي يبحث عن سبل زوالها. وكلاهما يعود الى تاريخ الواقع الحاضر ليبحث عن العوامل التي تساعده على فهم المجتمع المغربي والسعي الى التأثير فيه وفقا لاتجاهه الايديولوجي.

يلاحظ عبد الله العروي أنه من بين الموضوعات المألوفة في الكتابات التاريخية التي أنجزت في الفترة الاستعمارية أن المغرب عرف أنواعا من سوء الحظ : فقد كان سيء الحظ لكونه لم يستطع أن يتمثل القيمة الحضارية للاحتلال الروماني، وسيء الحظ حين قبل الاسلام، وحين خضع للغزو الهلالي، كما كان سيء الحظ أخيرا لكونه كان قاعدة للقرصنة العثمانية[29]. وكل هذه المستويات من سوء الحظ التي تتحدث عنها الدراسات التاريخية في الفترة الاستعمارية، تعكس في الواقع رؤية ايديولوجية معينة إلى تاريخ المغرب، كما تقدم لقارئها تصورا معينا عن المغرب، وتفسر له أسباب التأخر التاريخي، وتهيئه لقبول ظاهرة الاستعمار بوصفها الطريق إلى رفع كل أنواع سوء الحظ التي عرفها المغرب في تاريخه الطويل.

غير أن عبد الله العروي يلاحظ مستوى آخر من سوء حظ لم تستطع الدراسات التاريخية الاستعمارية أن تلاحظه لأنها بذاتها موضوع له، وهو سوء حظ المغرب من حيث أنه لم يكن له دائما إلا مؤرخو مناسبات : جغرافيون ذوو أفكار لامعة، وموظفون ذوو إدعاءات علمية، وعسكريون شغوفون بالثقافة، ومؤرخون للفن يرفضون التخصص، وفي مستوى أعلى من ذلك مؤرخون ينقصهم التكوين اللغوي ولغويون أو علماء آثار يعوزهم التكوين التاريخي، وهؤلاء المؤرخون يحيل بعضهم إلى البعض الآخر، ويعتمد بعضهم على سلطة البعض فيؤدي ذلك إلى أن تفرض بعض الفرضيات المغامرة ذاتها بوصفها حقائق ثابتة[30].

إن سوء الحظ المعرفي هذا الذي يلاحظه العروي هو الذي أدى في غالب الأحيان إلى سيادة تصور معين عن المغرب وتاريخه. ومهمة المؤرخ المغربي المعاصر تتمثل في نقد هذا التصور، وليست هذه المهمة سهلة لأن المؤرخ قد يكتفي في بعض الأحيان بتمثل المقولات السائدة في مثل هذه الأبحاث، وبالعمل على المزيد من شيوعها وعلى ضمان استمرارها. فلتأسيس تاريخ علمي يلزمنا، كما يقول العروي، أكثر من نقد مجرد[31]. إن

(29) نفس المرجع السابق، ص 238.

(30) عبد الله العروي، تاريخ المغرب، الطبعة الفرنسية، مطابع ماسبيرو، ص 9.

(31) نفس المرجع السابق، ص 9.

ما يلزم هو القراءة المفصلة والنقدية لكل الكتابات التاريخية التي كتبت في الفترة الاستعمارية. وذلك لأن إهمال هذه الكتابات لن يمنعها من ممارسة التأثير على الباحثين المتعطشين للمعرفة وغير المهيئين بما فيه الكفاية لاصدار أحكام شخصية. فالفرضيات التي تقدمها تلك الكتابات والتي قد يقدمها مؤلفوها أنفسهم بوصفها فرضيات جزئية ومؤقتة، قد تستحيل عند الباحث الذي لم يهيأ تهييئا كافيا إلى حقائق ثابتة ونهائية. ولذلك كله يرى عبد الله العروي أنه من الضروري أن يتصدى باحثون مغاربة لكتابة تاريخ بلدهم حتى ولو لم يضيفوا من جديد على صعيد البحث سوى القليل، وحتى ولو كان الخلاف بينهم وبين المؤرخين الاستعماريين هو مجرد الاختلاف في تأويل بعض الوقائع[32].

إننا نؤيد ما يقصد إليه عبد الله العروي من هذه الملاحظة. ولقد سبق لنا في الواقع أن أشرنا في دراسة أخرى إلى اختلال التوازن في مجال العلوم الانسانية بأكمله، وذلك عندما يكون العالم غير الغربي موضوعا له. ذلك أن المساهمات الأساسية ترجع بالدرجة الأولى إلى العلماء الغربيين وأن الباحثين الوطنيين لا يقدمون إلا مساهمات قليلة قد تتضمن أحيانا بعض الانتقادات للعلوم الانسانية الغربية، ولكن دون أن تستطع تقديم البديل الكامل عنها، بل وأن الباحث العربي في كثير من الأحوال قد يكتفي بتمثل المعرفة الغربية المعطاة وبالاسهام في نشرها، ظنا منه أنه يسهم بذلك في نشر المعرفة العلمية وسيادة مفاهيمها. ان علما إنسانيا كالتاريخ لا يمكن أن يؤدي دوره الحقيقي في معرفة الحقيقة التاريخية لبلد ما، إلا إذا قام توازن جديد يصبح الباحثون الوطنيون بفضله هم الذين يقدمون الاسهامات الأساسية. غير أن ما يقع أحيانا لا يؤدي إلى السير في هذا الطريق. فكثيرا ما ينصب اهتمام علماء الانسان في المغرب الحاضر بالدرجة الأولى لظنهم ألا فائدة كبيرة ترجى من معرفة الماضي، حيث يتركون لغيرهم القيام بهذه المهمة دون أن يتساءلوا عما إذا لم تكن الصورة التي يقدمها لهم غيرهم عن ماضيهم لا تؤثر في فهمهم لحاضرهم. وهكذا يظل تاريخ المغرب، وخاصة منه ما سبق القرن التاسع عشر، الميدان الذي نشعر فيه أقل من غيره بالتحرر من الاستعمار. وبهذا المعنى، فإن عبد الله العروي إذ يلاحظ اختلال التوازن المعرفي فيما يتعلق بتاريخ المغرب يرجع المسؤولية في ذلك لا إلى مؤرخي الفترة الاستعمارية وحدهم، بل أيضا، وبالدرجة الأولى، إلى الباحثين المغاربة الذين وقفوا أمام المعرفة التي قدمت لهم موقف التمثل والاكتفاء بالاعتماد على الغير، لا موقف التجاوز والنقد الابستمولوجي.

غير أن هنالك سببا آخر ينضاف ليبرر لدى عبد الله العروي ضرورة نقد الكتابات التاريخية للفترة الاستعمارية، وهو أن هذه الكتابات لا تهيء الباحث الوطني للاجابة عن بعض الأسئلة التي تلح عليه، لأنها لا تقدم له أبدا عناصر تتعلق بالإشكال الذي يعانيه.

(32) نفس المرجع السابق، ص 10.

وهناك في نظر العروي ظاهرتان تحتمان أن نسائل الماضي بصددهما : التخلف التاريخي، والتعويض الواعي عنه، أي الثورة. لا تهيئنا البحوث التاريخية للفترة الاستعمارية لفهم عمق وتكون وطبيعة ما سيصبح فيما بعد تخلفا تاريخيا[33]. لذلك فإن المؤرخ المغربي يجد نفسه منذ البداية أمام ضرورة إعادة كتابة تاريخ بلده، لا لكي يدفع عنه كل تصور خاطىء فحسب، ولكن أيضا من أجل أن يبحث ضمنه عن الاجابة عن الأسئلة التي يطرحها عليه بإلحاح الواقع المجتمعي والتاريخي الراهن. ويؤكد العروي بهذا الصدد بأنه عندما يرى النور معهد للدراسات التاريخية بالمغرب، يفتح الباب أمام باحثين يجمعون بين المعرفة الصميمية بالوسط وبين الفكر النقدي لا إلى جانب الحماس الذي تخلقه الآفاق الجديدة لتاريخ شامل، فإن هذا الشرط سيمكن أولئك الباحثين من أن يعيدوا النظر في تاريخ المغرب بما هو مأمول عند الجميع، ولن يسمح عندئذ لأي كان بأن يستمر في البحث وفقا للطريقة الفردية العتيقة. غير أن هذا الشرط لم يتحقق بعد صورة كاملة. والعروي لا يمتنع مع ذلك من أن يسأل الماضي في سبيل تصور صورة للمستقبل الممكن. فليس لكتابة التاريخ عند عبد الله العروي أهداف تأملية تحليلية فحسب، بل ان دراسة الماضي تنطلق لديه من إرادة البحث عن إجابة لأسئلة قائمة في الحاضر، ومن إرادة في معرفة الشروط التي تمكننا من التأثير في الواقع المجتمعي الراهن في اتجاه معين هو رفع هذا التأخر التاريخي. وإذا كان العروي يوحي لنا بأنه يريد أن ينتقد السمة الايديولوجية للأبحاث التاريخية للفترة الاستعمارية، فإنه لا يخفي من جهة أخرى موقفه الايديولوجي، وارتباط كتابة التاريخ لديه بشروط معينة وبموقف فلسفي ونظري محدد.

وكما فعلنا ذلك عندما كنا بصدد عرض وجهة نظر كل من عبد الكبير الخطيبي وانور عبد الملك، فإننا نود هنا أن نقدم أمثلة عن النقد الذي يمارسه العروي على الكتابات التاريخية للفترة الاستعمارية، دون أن يعني ذلك أن نريد أن نلم بكل عناصر الكتابة التاريخية عند عبد الله العروي، فهذا أمر يحتاج أن نفرد له دراسة خاصة نتبين من خلالها أهم النتائج التي توصل إليها عبد الله العروي في تاريخ المغرب، والاختلاف بينه وبين مؤرخي الفترة الاستعمارية في تأويل بعض الوقائع.

ومن بين المسائل التي يقع فيها الاختلاف في التأويل الكيفية التي ينظر لها إلى نظام المجتمع المغربي. فما هي العناصر الأساسية المكونة لهذا النظام Système ؟ وكيف تتفاعل هذه العناصر فيما بينها داخل ذلك النظام ؟ حين يتحدث العروي عن عناصر المخزن (السّلطة المركزية)، والزاوية، والقبيلة، فانه قد لا يختلف في ذلك مع الدراسات التاريخية للفترة الاستعمارية التي تتحدث بذاتها على هذه العناصر الثلاثة وتركز على دورها وديناميتها في سيرورة المجتمع المغربي. ولكن الاختلاف يكون حول فهم طبيعة كل عنصر

(33) نفس المرجع السابق، ص 10.

من هذه العناصر الثلاثة، وفهم حقيقة ديناميتها. وإذا كان العروي يبرز لنا الأخطاء التي تقع فيها تحليلات مؤرخي الفترة الاستعمارية، فإننا نقرأ من خلال نقده لها أنه لا ينظر إلى أخطائها بوصفها معرفية فحسب، بل بوصفها نتائج موضوعية للرؤية الايديولوجية التي تنطلق منها تلك التحليلات. ذلك أن الأسئلة التي توجهها هذه الأبحاث إلى الماضي، والتي تنطلق بالضرورة من الحاضر، تتلون بالصبغة التي كانت توجه علاقة أصحابها بالواقع الذي كان معاصرا لهم وبالتوجه الذي كانوا يريدون التأثير ضمنه في هذا الواقع. وأن الاختلاف بين هؤلاء الباحثين وبين المؤرخ الوطني هو، قبل كل شيء، اختلاف في نوعية الأسئلة التي يوجهها كل منهم إلى الماضي. وقد أبرز العروي أنه يسائل الماضي عن حقيقة هذا التأخر التاريخي الذي يميز الفترة الراهنة من المجتمع العربي عامة، كما يريد أن يسترشد بالنتائج التي يتوصل إليها في رسم خطوط المستقبل الممكن.

والمثال البارز لهذه القضية هو الخلط الذي وقعت فيه التحليلات التاريخية للفترة الاستعمارية بصدد تحليلها لسلطة المخزن. ذلك أن هنالك مستويات متعددة ومتداخلة لهذه السلطة. والخلط يقع حين التركيز على مستوى واحد من هذه المستويات، والنظر إلى طبيعة السلطة المخزنية بأكملها من منظوره، ينتج عن ذلك إرجاع تلك المستويات جميعها إلى مستوى واحد. فإذا أخذنا سلطة المخزن بصفة عامة من منظور نواتها التي هي السلطة السلطانية، فإننا نجد أن العروي يحددها في خمسة مظاهر — مستويات متداخلة هي الشرف، والشرع، والمخزن (بمعناه الضيق)، والنظام، والولاء. فالسلطان شريف بانتمائه، إمام يحافظ على سيادة الشرع، قائد للجيش، رئيس للمجتمع المدني ولشؤون إدارته، مولى بالنسبة إلى خدامه أو رعاياه. وكل قطاع من المجتمع كالفقهاء أو كالجند أو كالعامة ينظر إلى تلك السلطة من الجانب الذي يتعلق بها. أما تلك السلطة في ذاتها فهي وحدة متماسكة بين تلك المستويات جميعها. ومن جهة أخرى، فقد كان للفظ المخزن في مغرب القرن التاسع عشر دلالات متعددة يبرز العروي منها اثنتين. فالمعنى الضيق للفظ مخزن يطلق على البيروقراطية والجيش، أي على جميع الذين يتلقون أجورا من الخزينة السلطانية. أما اللفظ بمعنى أعم فهو يشمل كل الجماعات التي ينتسب إليها أعضاء المخزن بمعناه الضيق : الخاصة، وقبائل الجيش، والشرفاء، وبالجملة كل الذين يتلقون صلات (أي هدايا)، وكل الذين يملكون رسالة توقير واحترام من المخزن، أي أولئك الذي يتعرفون ذاتهم في المخزن لأن المخزن يعترف بهم من بين عامة الناس.

إن النظريات السوسيولوجية التي كونتها الكتابات التاريخية للفترة الاستعمارية لم تكن قادرة على أن تميز بين كل مظاهر السطلة السلطانية أو سلطة المخزن، كما لم تكن قادرة على تمييز المعاني المختلفة للفظ المخزن ذاته، فأدى ذلك إلى المبالغة في تبسيط مظاهر الواقع الذي يشير إليه ذلك اللفظ، وفي الوقوف عند واحد منها ورد الأخرى إليه. فهناك من النظريات السوسيولوجية حول المخزن من وقف عند مظهر الشرع منه، فاعتبر أن

المخزن الذي يقوم على الشرع هو سلطة المدن وأن ما يقابلها هو العرف. وهناك نظريات أخرى اعتبرت أن المخزن يعني وجود قبيلة في السلطة، وقد تلتقي في هذا الباب النظرية الخلدونية مع بعض النظريات المعاصرة في الدراسات التاريخية التي أقيمت حول المغرب في الفترة الاستعمارية. المهم أن معنى المخزن في وحدته، وقوته في هذه الوحدة، يختفي لصالح بروز وسيادة أحد مظاهره أو عناصره[34]

هذا الخلط الذي يقع في تكوين نظرية حول المخزن نجد مثيلا له في تصور العلاقة بين العناصر المكونة الأساسية لمجتمع المغرب في القرن التاسع عشر وما قبله، أي المخزن، والزاوية، والقبيلة. فإن الواقع القبلي، من حيث هو عنصر دينامي في تاريخ المجتمع المغربي، أمر لا يمكن إنكار قيمته. غير أنه ينبغي أن نفهم المستوى الذي يقف عنده دور هذا الواقع القبلي، وأن نفهم أن المخزن، من جهة، والزاوية (الرابطة الدينية)، من جهة أخرى، تلعب دورا لا ينوب عنها في الواقع القبلي.

فالقبيلة، والزاوية، والمخزن ثلاثة مفاهيم إجرائية لأنها تشير بصفة خاصة إلى ثلاثة مستويات متواجدة من الواقع. يعبر مفهوم القبيلة عن مستوى تنظيم الانتاج، ومفهوم الزاوية عن مستوى التنظيم المجتمعي، ومفهوم المخزن عن مفهوم التنظيم السياسي. وتواجد الوقائع التي تشير إليها تلك المفاهيم الثلاثة يمكن أن يؤدي إلى تداخلها. فالقبيلة يمكن، على أساس دورها الاقتصادي، أن تعيد تنظيم دور كل من الزاوية والمخزن تبعا لمنطقها. ونظريا توجد لدينا في هذه الحالة إمكانيتان للدولة القبلية : النموذج المخزني الخالص وهو المؤسس على القبيلة ــ العشيرة من جهة أولى، أو النموذج الخلدوني (الهلالي) المؤسس على القبيلة ــ الدولة أو القبيلة ــ الزاوية التي تتمكن من الهيمنة على الزوايا الأخرى. وكذلك يكون الأمر بالنسبة للزاوية أو للمخزن حيث يستطيع كل منها بالاستناد إلى دوره الديني والمجتمعي أو دوره السياسي أن يعيد تنظيم المستويين الآخرين تبعا لمنطقه. غير أنه لم يثبت في تاريخ المغرب إلى حدود نهاية القرن التاسع عشر القضاء التام عن أي مستوى من مستويات التنظيم الثلاثة السالفة الذكر. فالمخزن لا غنى عنه كمؤسسة بالنسبة لمغرب مسلم، والدور المجتمعي للزاوية لم يكن بالامكان إنكاره حتى في الحالة التي يواجهها فيها السلطان بوصفها قوة سياسية، ودور القبيلة في تنظيم العمل لم يتوقف إلى نهاية القرن التاسع عشر عن أن يكون دورا أساسيا. إن تواجد هذه الأشكال الثلاثة من التنظيم هو ما ميز المجتمع المغربي. وإن الخطأ الأساسي للتحليلات الانتربولوجية التي اهتمت بالمغرب هو ميلها إلى إرجاع تلك المستويات إلى واحد منها، وتفسير دينامية المجتمع المغربي بأكمله بفضله[35].

---

(34) نفس المرجع السابق، ص 11.

(35) راجع كتاب العروي.

Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, ed Mospero (1977)..124 إلى 111 ص

هذا في نظرنا هو المستوى الأول الذي يدعونا عبد الله العروي إلى أن نقوم فيه بنقد ابستمولوجي، إنه نقد النظريات السوسيولوجية التي تمدنا بها الكتابات التاريخية للفترة الاستعمارية. وإن هدف هذا النقد هو إعادة بناء الصورة التي تمدنا بها تلك النظريات عن مغرب القرن التاسع عشر أو ما قبله. فالكتابة التاريخية عند عبد الله العروي يقصد بها الاجابة عن بعض الأسئلة التي يجعلها الحاضر ملحة أو تلك التي يدفعنا إلى طرحها تصورنا لبناء مستقبل ممكن. ليس معنى هذا أن الكتابات التاريخية للفترة الاستعمارية لم تكن تفكر في المستقبل، بل الفرق بيننا وبينها أن تصورنا الايديولوجي لمستقبل المغرب هو غير تصورها الايديولوجي له. لذلك كان لابد من نقد يعيد بناء موضوع تلك الكتابات.

أما المستوى الثاني الذي يدعونا العروي إلى أن نمارس به نقدا ابستمولوجيا، فهو الكتابات التاريخية الكلاسيكية عن المغرب. ولعل النموذج الذي يوجد به إشكالا ابستمولوجيا واضحا هو كتابات ابن خلدون التاريخية عن المغرب وتنظيراته حوله. لقد أصبح ابن خلدون مصدرا لا يجاري في تاريخ المغرب في العصر الوسيط. وهو ليس كذلك بالنسبة للمؤرخين الوطنيين فحسب، بل هو كذلك، وربما بصورة بارزة، بالنسبة لمؤرخي الفترة الاستعمارية. إن نقد نظرية ابن خلدون التفسيرية للمجتمع المغربي حول العصبية، وإضفاء النسبية على هذه النظرية، وأن نقد وجهة نظر ابن خلدون حول الواقع القبلي ودوره في المغرب، وأن دفع النظرية التشاؤمية التي وقع فيها ابن خلدون، كل هذا يعتبر في الوقت ذاته نقدا لبعض النظريات السوسيولوجية والتاريخية للفترة الاستعمارية حين تعتمد على تنظيرات ابن خلدون أو على ما يذكره من وقائع تتعلق بتاريخ المغرب. قد يبدو من الغريب أن تلتقي الأبحاث التاريخية للفترة الاستعمارية مع التحليل الخلدوني أو أن تستفيد منه. غير أنه علينا أن نتبين أن الاتفاق في الموقف المعرفي قد لا يكون مطابقا في جميع الأحوال لضرورة الاتفاق في منطلق الكتابات التاريخية للفترة الاستعمارية والتي جاءت لاحقة له بقرون، ولكن هذا لا يمنع مؤرخي الفترة الاستعمارية من الاستفادة من عناصر التحليل الخلدوني ومن استخدامها ضمن تحليلهم. إنهم يستفيدون من هذا الشعور السائد الذي يجعل من ابن خلدون مصدرا لا يناقش في تاريخ المغرب المتعلق بالفترة التي عاصرها أو ما قبل ذلك، لكي يستدلوا برأيه في مصداقية رأي له قيمة ايديولوجية راهنة. ومن أهم العناصر التي يستخدمها المؤرخون الاستعماريون التحليل الخلدوني للواقع القبلي ولعلاقة هذا الواقع بالنسبة لنشأة الدولة أو اضمحلالها أو ضعفها في المغرب. ولكن عبد الله العروي ينتقد التحليل الخلدوني للواقع القبلي. فهو يقول بهذا الصدد : «إن النظام القبلي في جميع مظاهره وبكل منظوماته المتفرعة، يجب أن يوصف في اللحظة التي ظهر فيها في التاريخ أو عاود ظهوره، أي بعد الغزو الروماني، لا أن يتخيل كمنظومة أساسية يصدر عنها التاريخ. وأن أهمية النظام القبلي الممتدة في ماضي بلدان المغرب لا تتمثل في كونه

أساسا لتطور أو لتجمد، بل لكونه الجواب المخلوق أو الاستئناف الجدلي (هما سيان في نهاية الأمر) لانسداد الأفق التاريخي. ومن هنا مظهره المزدوج : كاستمرارية ودفاع عن الذات وكتعلق تقليدي وكمرحلة انتقالية»[36].

يتوصل ابن خلدون من خلال تحليله للواقع القبلي في المغرب إثبات وجود قطيعة بين السلطة السياسية والمجتمع المدني : فالعلاقة بينهما هي نفسها العلاقة بين حياة الارتحال والحياة الحضرية. فما يحدد مجرى التاريخ أساسا هو حياة الارتحال أما الحياة الحضرية فهي ثانوية بالنسبة لسير التاريخ. وذلك من حيث أن السلطة السياسية متوقفة دائما على العصبية القبلية أو على عصبية مجموعة بشرية ما. لا يأخذ مؤرخو الفترة الاستعمارية من ابن خلدون سوى الدور الذي يلعبه البدو لتأكيد تحليلاتهم التي قد تطبع بالطابع العنصري[37].

وهكذا نرى كيف يستغل التحليل الخلدوني لا لتأكيده، ولكن أساسا للذهاب به غير مذهبه الحقيقي الذي أراده هو ذاته. لذلك فإن إضفاء النسبية على تحليل ابن خلدون، وخاصة حين يصدر ذلك عن المؤرخ المغربي، يحول دون استغلال عناصر ذلك التحليل لأهداف ايديولوجية تتعلق بمؤرخي الفترة الاستعمارية.

إن قراءة كتب عبد الله العروي التاريخية تبرز لنا حضور النظرية الخلدونية ضمن ما يكتبه. وهذا الحضور أمر طبيعي في نظرنا. ذلك لأن عبد الله العروي الذي يريد أن يقدم تركيبا نظريا عن تاريخ المغرب يتمكن بفضله من الاجابة عن بعض الأسئلة الراهنة، لا يمكن أن يتجنب ابن خلدون الذي تتعلق كتاباته التاريخية وتنظيراته التفسيرة بنفس الواقع الذي يريد العروي مساءلته بدراسته. غير أن حضور ابن خلدون لا يكون عند عبد الله العروي من أجل تبريره، بل من أجل إضفاء النسبية على تحليلاته، فلا يمكن في نظر العروي أن نعتبر حقيقة تاريخية كل ما توافق مع نظريات ابن خلدون. وأن هوامش كثيرة في كتب العروي تبدي تعليقات موجزة ولكنها ذات دلالة على موقف يريد أن يحيل تحليلات ابن خلدون إلى قيمتها النسبية الموضوعية. وهكذا فإن عبد الله العروي في دراسته للواقع القبلي وعلاقته بالمخزن، وفي نقده للتصور الذي تنظر به بعض التحليلات التاريخية للفترة الاستعمارية إلى تعارض هذين العنصرين المكونين للمجتمع المغربي، نجد يعلق على ابن خلدون مبرزا انه من بين الأخطاء التي ترتكب في تحليل تاريخ المغرب الأخذ بوجهة نظر المؤرخين الرسميين الذين يعكسون وجهة نظر المخزن بوصفها تعبر مباشرة عن الواقع القبلي. إننا نغفل ان ابن خلدون، مثلا، وهو العارف الجيد بتاريخ المغرب

(36) راجع المرجع السابق، ص 188 — 190.

(37) راجع العروي، تاريخ المغرب، ص 64، وقد أخذنا هذا القول كما هو مترجم في كتاب الخطيبي، النقد المزدوج، ص 181 — 182.

يظل مع ذلك أندلسيا[38]. وان اضفاء النسبية على النتائج التي توصل إليها ابن خلدون وعلى التنظيرات التي يقدمها لنا كتفسير لسيرورة تاريخ المجتمع المغربي، مغناه، في نظر العروي، ان علينا أن نرجع إلى التاريخ لكي نفسر بفضله نشأة النظرية الخلدونية، لا أن نفسر مجرى الوقائع بفضل العقلنة التي يمدنا بها ابن خلدون لهذه الوقائع[39]. نعبر من جهتنا عن هذه الحقيقة التي يشير إليها العروي بقولنا : إن علاقة المعرفة التاريخية المعاصرة بالنظرية الخلدونية ينبغي أن تكون مزدوجة. فلاشك أن النظرية الخلدونية ذات طابع تفسيري مستمد من استقراء وقائع في تاريخ المغرب، وهو الأمر الذي يجعل اعتمادها أمرا لا مناص منه لكل كتابة حول تاريخ المغرب. إن هذه النظرية ذات قيمة معرفية قصوى من حيث هي كذلك. غير أن المعرفة التاريخية المعاصرة يمكن أن تنظر إلى النظرية الخلدونية ذاتها بوصفها نتيجة لموقف ابن خلدون من الشروط التاريخية التي عاصرها ولموقعه ضمن تلك الشروط، أي أن المعرفة التاريخة المعاصرة يمكن أن تنظر إلى النظرية الخلدونية بوصفها وعيا ايديولوجيا فتتعرف، من هذه الناحية، الحدود المعرفية لقيمة تلك النظرية. لا تاريخ للمغرب بدون ابن خلدون، ولكن لا تاريخ حقيقي للمغرب بدون نقد ابن خلدون.

هذا إذن هو المستوى الثاني الذي نعتقد أن التركيب النظري الذي يريد العروي أن يقوم به حول تاريخ المغرب، يحتم به قيام نقد ابستمولوجي للمعرفة التاريخية المتحققة سالفا.

يتعلق المستوى الثالث للنقد الابستمولوجي عند عبد الله العروي بوضعية الماركسية في الوعي العربي المعاصر. إن عبد الله العروي يدعو هنا إلى ما يسميه الماركسية الموضوعية، أو الماركسية المندرجة ضمن تأويل تاريخاني للواقع الراهن. ويوضح العروي في كتابه «الايديولوجيا العربية المعاصرة» المعنى من هذا البحث في الماركسية بصفة خاصة فيقول عنه بأن الأمر «يتعلق بأن نرى كيف يستخدم الوعي العربي النظام الفكري الماركسي لأغراضه الايديولوجية»[40]. إن الهدف من البحث في الماركسية هو تقديم جواب واضح عن سؤالين مترابطين : من هو ماركس الذي يمكن أن يستعين به المثقف العربي في تحليله لواقعه وفي التأثير في هذا الواقع ؟ وبأي معنى يمكن أن نستخدم النظام الفكري الماركسي بصورة إيجابية، أي بالمعنى الذي يكون به منهجا موضوعيا لا عائقا في سبيل التحليل الموضوعي ؟

(38) راجع العروي، تاريخ المغرب، ص 202 ـــ 203.

(39) راجع كتاب العروي Les origines، نفس المعطيات السابقة ص 175.

(40) راجع العروي، تاريخ المغرب، ص 193.

إجابة عن السؤال الأول يحدد عبد الله العروي معنى الماركسية الموضوعيه بقوله : إن الماركسية الموضوعية هي الماركسية التي تستجيب لمتطلبات المجتمع في لحظة ما ولا تكون صادرة عن متطلبات شخصية. فلقد أعطى انجلز للماركسية طابعا شموليا ومبسطا وجعل منها ايديولوجيا جاهزة تنير طريق العمل.

«إن الأمة العربية محتاجة في ظروفها الحالية إلى تلك الماركسية بالذات لتكون نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافيا واقتصاديا وسياسيا ثم بعد تشييد القاعدة الاقتصادية يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه»[41].

وهناك في الواقع دواع عدة تلتقي لكي تدفع بالمثقف العربي إلى الالتقاء بالماركسية في نظر العروي. فالمثقف العربي يريد المعاصرة، والماركسية بالنسبة للعرب «هي أساسا مدرسة للفكر التاريخي، وهذا الأخير هو مقياس المعاصرة»[42].

ومن جهة أخرى، فإن مثقف العالم الثالث، ومنه العالم العربي، يحيا حالة تأخر تاريخي يعيشه مجتمعه. والسؤال حول كيفية تجاوز هذا التأخر التاريخي أساسي بالنسبة لمثقف العالم العربي، وهذا مدخل آخر للقاء بين ماركس ومثقف العالم الثالث عامة الذي لا يستطيع أن يتغافل عن السؤال الأساسي لماركس : ما مصير ألمانيا المتأخرة ؟ يجد مثقف العالم الثالث في ماركس من يلقي نفس السؤال الذي يلقيه : «كيف الوقوف في وجه نظام إنتاجي أرقى إذا كنت تريد متابعة التبادل الخارجي ؟ الرفض متعذر، والخضوع الكلي متعذر أيضا، لأن التخلي عن أعباء المنافسة والمسايرة والانزواء عن عالم يتطور في اتجاه معاكس لما نرضى، يعني الموت التارخي المؤجل. في هذا النطاق يبقى الوعي بالتأخر ضروريا، لكنه لا يكفي وحده للقضاء على التأخر. وهكذا نرى أن الماركسية احتفظت بإشكالية للعالم الثالث كما يعيشها ويعاينها يوميا وتنتهي بالسؤال ذاته الذي يطرحه المثقف المذكور على نفسه : ما العمل ؟»[43].

ومن جهة ثالثة، فإن مثقف العالم الثالث يلتقي مع ماركس عبر العلوم الاجتماعية. فهذه العلوم تعكس ميولات المجتمع الغربي، وهي قد تبدو رافضة لتنبؤات ماركس حول ذلك المجتمع. غير أنها تقبل الكثير مما يقوله ماركس حول ماضي الغرب، وبالتالي حول تطور المجتمعات المتأخرة، لأن هذا الموقف يتفق مع اعتقادها بأنها أرقى مرحلة، وانها هدف التاريخ الانساني العام. وهكذا وبالرغم مما قد يظهر فإن مضمون العلوم الاجتماعية يلتقي مع مضمون الماركسية[44]. ويقصد العروي أن يشير هنا، فيما نعتقد، إلى أن الماركسية

(41) عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، دار الحقيقة (بيروت) ط1 ص 198.

(42) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة (بيروت) 1973 ص 31.

(43) نفس المرجع السابق، ص 31.

(44) نفس المرجع السابق، ص 159.

تظل بالرغم من النقد الذي يوجه إليها أحيانا معطى أساسيا ضمن العلوم الاجتماعية الغربية. وأن مثقف العالم الثالث يلتقي بها عبر هذا الطريق.

ليس هنالك مناص من الالتقاء بالماركسية بالنظر إلى كل الدواعي التي ذكرناها آنفا. ولكن عبد الله العروي لا يكتفي بالحديث عن ضرورة اللقاء بالماركسية بوصفها مقياسا للمعاصرة فحسب، بل انه يبرز نوعية الماركسية التي يكون مثقف العالم العربي في حاجة إليها. إنه يبرز بصورة خاصة الاختلاف بين الاختيار الماركسي عند المثقف الأوروبي وبين هذا الاختيار نفسه عند المثقف العربي. ويمكننا أن نقابل هنا بين العروي بوصفه رمزا للمثقف العربي وبين «التوسير» بوصفه رمزا للمثقف الأوروبي. ان التوسير كما نعلم يتحدث عن قطيعة ابستمولوجية في فكر ماركس انطلاقا من مؤلفه حول الايديولوجيا الألمانية. وماركس الحقيقي في نظره هو الذي يقع بعد هذه القطيعة، وهو الذي يتجاوز مرحلة الوعي الايديولوجي التي مثلتها كتاباته الأولى لينتقل بفضل تلك القطيعة إلى مرحلة وعي علمي. أما عبد الله العروي، فإنه، ضدا على تأويل التوسير وهو نموذج للتأويل الليبرالي للماركسية، يرى أن ماركس الذي يلتقي به مثقف العالم العربي هو ماركس المرحلة الايديولوجية. فهو الذي يجد لديه مثقف العالم الثالث بصفة عامة جوابا شافيا عن الأسئلة الأساسية التي يطرحها عليه واقعه الحاضر والآفاق التي يسعى ضمنها إلى تغيير هذا الواقع. وان الخطأ الأساسي الذي يقع فيه كثير من المثقفين العرب، في نظر عبد الله العروي، هو إهمال الاختلاف الموجود بينهم وبين المثقف الأوروبي وإثر ذلك على اختيار كل منهما لماركس ولتأويله له. فماركس الذي يرجع إليه مثقفو الغرب هو ماركس ما بعد القطيعة الابستمولوجية أي ماركس المرحلة الأخيرة، في حين أن ماركس الذي يستجيب موضوعيا لشروط مثقف العالم الثالث هو ماركس المرحلة الايديولوجية أي ماركس الذي يخضع لتأويل تاريخاني. فالمهم، كما يقول عبد الله العروي هو : «الاعتراف بواقع، وإلى حد ما، بمشروعية الاختلاف. والواقع، فيما يرجع إلى العالم الثالث أن ماركس لا يؤثر فيه إلا إذا ارتدى لباس الاديولوجيا الألمانية، أي احتفظ بإشكاليتها»[45].

إن ماركس الذي يخضع لتأويل ليبرالي لا يلائم مثقف العالم الثالث، وقد يوهن رغبته في فهم الطبيعة الأساسية لواقعه المجتمعي وفي تغيير هذا الواقع. ذلك أن هذا التأويل ينتهي إلى النظر إلى تاريخ المجتمع الانساني كله نظرة تطورية تضع مجتمعات العالم الثالث في مرحلة متقدمة في هذا التاريخ بينما تضع المجتمعات الأوروبية في مرحلة أسمى. وكما يؤكد ذلك عبد الله العروي فانه «من البديهي أن هذه النظرة تستلزم اعتقادا مسبقا : إن كل المجتمعات توجد على خط واحد وعلى مستوى واحد وتتابع في درب واحد على

(45) المرجع السابق، ص 163.

وتيرة واحدة. لا مغايرة ولا طفرة في هذا المنظور. ومن البديهي أيضا أن مثقف العالم الثالث لا يستطيع الموافقة على هذه النظرة لأنها تخالف شعوره وملاحظاته المباشرة، ولأنه يرى أن هذا المعتقد ينتهي بالليبرالي، خارج وداخل الماركسية، إلى الترفع والأنانية والحرص على إنقاذ نفسه أولا وأخيرا. وهكذا يوصد التأويل الليبرالي لماركس أبواب المستقبل في وجه مثقف العالم الثالث ويطالبه بالتأني والخضوع للقوانين التارخية الحديدية»[46].

إن التأويل الليبرالي لماركس يوحد الفكر الغربي بصورة عامة بالنسبة للمحلل غير الغربي. فالعالم غير الغربي في مجال العلوم الاجتماعية قد يلجأ إلى فكر ماركس النقدي ليتجاوز به ثغرات الفكر الغربي الليبرالي. غير أنه حين يتجه إلى ماركس ضمن التأويل الذي يعطينا إياه مثقفون غربيون من أمثال التوسير، يجد نفسه في مواجهة فكر يتعالى عليه ولا يجيب عن أسئلته الأساسية. «وهكذا نرى أن مثقف العالم الثالث لا يجد ما يشفي غليله لا عند الليبرالي التقليدي، ولا عند ماركس المؤول على الطريقة الليبرالية»[47]. إن الفكر الغربي يصبح في هذه الحالة واحدا من حيث أنه يتضمن اتفاقا حول تبريره الأبدي للفوارق القائمة الآن بين العالم الغربي والعالم الثالث فيوهن حتما من عزائم الثوريين.

على أن عبد الله العروي لا يتحدث عن ضرورة الالتقاء بالماركسية دون أن يبرز بعض المشكلات المعرفية التي تواجه التحليل الماركسي للواقع العربي، ولواقع العالم الثالث بصفة عامة، وخاصة عندما يتخذ هذا التحليل صورا بنبغي ابعادها.

الاشكال الأول هو : كيف ينبغي أن تؤخذ الماركسية ؟ هل تؤخذ على أنها أداة للتحليل ؟ أم ينظر إليها من حيث هي عقيدة ؟ هذه مشكلة غير قائمة الآن بالنسبة لمثقف العالم الثالث، وهي قد تكون مشكلة مستقبلية. ومع ذلك فإنه بقدر ما يكون من الضروري اعتبارها مشكلة غير راهنة بقدر ما يكون من الضروري أيضا اعتبار قيمتها. ويقول عبد الله العروي بهذا الصدد : «إن مشكلة تحجر الماركسية في شبه عقيدة ثم انحلالها رويدا رويدا ليس مشكل الساعة بالنسبة لمثقف العالم الثالث لأن الثورة أمامه، لا وراءه أو حوله. هذا مشكل المستقبل بالنسبة له. لكنه مشكل ماض، حاصل في بقع العالم. لابد له من أن يأخذه بعين الاعتبار، مبدئيا ومسبقا، عندما يحدد موقفه من ماركس»[47].

هذا الاشكال الذي يشير إليه العروي يتضح، في نظرنا، بمعرفة إشكالات أخرى

---

(46) المرجع السابق، ص 158.

(47) المرجع السابق، ص 165 — 166.

(48) المرجع السابق، ص 168.

تقوم عند تطبيق المنهج الماركسي في دراسة الواقع العربي. فهل الاستفادة من الماركسية تعني مجرد النقل الآلي والتكراري لمقولاتها الأساسية ؟ أم هو تحليل إبداعي جديد يعرف كيف يوفق بين عمومية المقولات المراد تطبيقها وخصوصيات الواقع المرغوب في دراسته ؟ جواب العروي هنا واضح وهو أن التطبيق الآلي لمقولات جاهزة يصبح عائقا في سبيل إنتاج معرفة تعكس الواقع بصورة موضوعية. ذلك انه إذا كان العروي يؤكد ضمن اختياره الماركسي على صلاحية ماركس المرحلة الايديولوجية، فإنه لا يمتنع إلى جانب هذا عن تأكيد حقيقة أخرى «فقراءة «الايديولجيا الألمانية» و«الأسرة المقدسة» و«من هم أصدقاء الشعب ؟»، قد تنفع البعض، لكنها لا تنفع الحركة ككل، أن كثيرا من المفاهيم لا تستوعب إلا إذا تجسدت في التراث القومي وأبدلت المدارس الفلسفية والحركات والمصطلحات المذكورة في تلك الكتب بمثيلاتها من التراث القومي[49]. وما يؤكده العروي هنا سمة من سمات ما يدعوه بالماركسية الموضوعية. فسمتها الأولى، كما رأينا ذلك، إنه بخلاف المحللين الأوروبيين تجد ما يلائمها في ماركس مرحلة الوعي الايديولوجي. وسمتها الثانية انها تسعى إلى أن تبحث لذاتها عن قاعدة في التراث القومي. إن الماركسية لا تصبح موضوعية إلا إذا تم تعريبها. فهذه عملية ضرورية لكي يصبح التحليل الماركسي للواقع العربي تحليلا علميا، إذ «بدون عملية الترجمة، عملية التعريب، ستظل المعرفة الماركسية عندنا سطحية، إن لم نقل نصوصية. وأظن أن أصل عدم تأثير الماركسيين الذين سبقونا نتج عن هذه النقطة بالذات لأنهم لم يقوموا بالعمل المقترح، وقدموا الماركسية كأنها علم يفرض ذاته بذاته على أساس بديهيته الذاتية وبدون صلة بالثقافة التي ينتظر منه أن يطورها. لا يكفي أن نقول : خذوا الماركسية جاهزة من «رأس المال». هذه دعوة بقيت بدون صدى زمنا طويلا. يجب أن نأخذها كعملية تكوينية ونتمثل في حياتنا الثقافية والساسية كل مراحلها. وهذا هو الطريق الوحيد للاستيعاب»[50].

هكذا، إذن، تكون الماركسية الموضوعية هي الماركسية المعربة، باعتبار هذا المسلك هو الأكثر موضوعية لاستيعاب المفاهيم الماركسية في كل قوتها الاجرائية. والواقع أن عبد الله العروي يشير هنا إلى طريقة من الطرق التي تمثل بها الوعي العربي المعاصر التحليل الماركسي. ذلك أن فئة من المثقفين العرب حصرت جهدها في البرهنة على القوة النظرية للمفاهيم الماركسية، ولكن دون أن تعمل على تطبيقاتها بصورة إيجابية في دراسة مظاهر مختلفة من ماضي وحاضر المجتمع العربي. ذلك أنه «إذا بقيت الماركسية عبارة عن عرض بيداغوجي مبسط لمقولات ماركس في التاريخ والاجتماع والسياسة، ممثلة بأمثلة مأخوذة في مجتمعات وتواريخ بعيدة عنا، فستكون بمثابة فلسفة ضمت إلى فلسفات أخرى يختار المرء بينها ما يوافق مزاجه وأحواله الحياتية، كهندام جديد يستعار للزينة يوم المباهاة. تصبح

(49) المرجع السابق، ص 176.

(50) المرجع السابق، ص 38.

الماركسية مجموعة من أقيسة صورية جاهزة لمن يريد أن يعلل بها أغراضا فردية أو طائفية. ونحن العرب قد استعملنا في الماضي المنطق اليوناني لأغراض فردية، للدفاع عن حقوق السلاطين أو للتشويش على معتقد العامة»[51].

بهذه الصورة من التطبيق تصبح الماركسية معتقدا منفصلا متعاليا عن الحاضر، لأنها لا تساعد على حل الغاز الماضي المندسة في الأنظمة الاجتماعية وفي نفسانية الأفراد. وبدلا من هذه الماركسية المتعالية التي تنحصر في مجموعة أحكام تكون بمثابة قوانين منزلة، فإن عملية التعريب التي يشير إليها عبد الله العروي تقصد إقامة ماركسية موضوعية تنفذ إلى الواقع العربي عن طريق إبدال الأمثلة الواردة في التحليلات الماركسية بمثيلاتها في التراث القومي. إن عملية التعريب ليست بالأمر الهين معرفيا لأنها ليست مجرد نقل آلي للمفاهيم. يؤكد العروي بهذا الصدد : «بيد أن التعريب ليس النقل وحسب. لن تكون الماركسية معربة إلا إذا طبقت كمنطق ضمني في أبحاث وتحليلات جديدة وجدية حول ماضينا وحاضرنا، إلا إذا فسرنا بكيفية مقنعة نقاطا غامضة من التاريخ العربي، مثل قيام الدولة العباسية أو انهيار الخلافة الفاطيمة أو انتشار المذهب المالكي في المغرب والأندلس، أو ألقينا أضواء على مشكلات ثقافية عويصة مثل استمرار القصيدة البدوية في شعرنا أو توغل الازدواجية اللغوية.. الخ. وتكثر هذه الأبحاث إلى حد يستوعب المجتمع العربي المنطق الماركسي كأداة فعالة في توضيح ماضيه وحاضره»[52].

تلك إذن هي الشروط التي تسمح للنظرية الماركسية بأن تجد لها مكانة موضوعية داخل الوعي العربي، وضمن التحليل الذي تمارسه العلوم الاجتماعية بالعالم العربي. ومعنى هذا أن تلك النظرية لا يمكن أن تلعب دورا ديناميا دون أن نمارس نقدا ابستمولوجيا على صور تطبيقها السالفة، تلك التطبيقات التي تجعل منها نظرية متعالية على الواقع الذي ننتظر منها أن تساعدنا على فهمه.

وهكذا نرى، إذن، المستويات الثلاثة التي يبدو فيها النقد الابستمولوجي ضروريا عند عبد الله العروي : نقد ابستمولوجي للكتابات التاريخية للفترة الاستعمارية، وهو نقد يحتم على المؤرخ العربي تقديم تركيب تاريخي جديد حتى وان تكن النتائج التي تميزه تتلخص في الاختلاف في بعض الوقائع. نقد ابستمولوجي للنظرية الخلدونية، وهو نقد يهدف إلى إضفاء النسبية على تلك النظرية وعدم اعتبار ما يوافقها مباشرة بكونه حقيقة تاريخية. وأخيرا نقد لصورة حضور النظرية الماركسية في الوعي العربي، وهو نقد يهدف إلى حضور موضوعي لهذه النضرية يجعلها قادرة على أن تساعد المحلل العربي على تحليل واقعه بصورة موضوعية.

---

(51) المرجع السابق، ص 39.

(52) المرجع السابق، ص 135 ــ 136.

ومن الواضح أن هذه المستويات التي تحدث عنها عبد الله العروي تلتقي في جانب كبير منها مع المستويات التي تحدث عنها كل من عبد الكبير الخطيبي وأنور عبد الملك. وإذا كنا قد عرضنا في هذه الدراسة لآراء المفكرين الثلاثة، فلأننا وجدنا لديهم التقاء حول ما نراه ضروريا في الوقت الحاضر بالنسبة للوضعية الراهنة للعلوم الانسانية في العالم العربي : إنهم يؤكدون جميعا على أن القيام بالنقد الابستمولوجي شرط ضروري لاقامة العلوم الانسانية المتعلقة بالعالم العربي على أسس موضوعية. لقد مثلت آراؤهم في مجموعها وجهة النظر التي بدت أكثر من غيرها قدرة على تمثل ضرورة النقد الابستمولوجي وأهدافه والمستويات التي ينبغي أن يمارس فيها.

إننا نهدف أن ننجز في دراسات لاحقة على هذه بحثا في الوضعية المعرفية للعلوم الانسانية في العالم العربي. وإننا على علم بما يكتنف هذه المهمة من صعوبات بالنظر إلى الزوايا المختلفة التي يمكن النظر من خلالها إلى تلك الوضعية.

ولكننا سنحصر هدفنا في مرحلة أولى في دراسة النتائج التي توصل إليها هؤلاء المفكرون الثلاثة، لنرى طبيعة الممارسة العلمية التي تمت ضمن تصور نقدي إبستمولوجي. ان علينا أن ندرس علم الاجتماع القائم على أساس من مفهوم الاختلاف، كما هو عند الخطيبي، وعلم الاجتماع المنطلق من مفهوم الخصوصية كما هو عند انور عبد الملك، وعلم التاريخ المبني على الماركسية الموضوعية كما هو عند عبد الله العروي. ولن تكون هذه المرحلة الأولى القادمة سوى خطوة نريد أن ننظر بعدها، في ضوء النقد الابستمولوجي المقترح، في الوضعية العامة للعلوم الانسانية في العالم العربي.

الفصل الثاني

كتابة التاريخ الوطني واستعادة التوازن المعرفي.

كتابة التاريخ الوطني
واستعادة التوازن المعرفي

I

نجد أنفسنا ونحن نفكر في الانتاج الذي تحقق في إطار كتابة التاريخ الوطني في المغرب، نفكر في مستويين متمايزين ومتداخلين في الوقت ذاته : النقد الإبستمولوجي، ونعني به هنا النقد الذي يتوجه بصفة خاصة إلى الكتابات التي أنجزت في مراحل سالفة أهمها الفترة الاستعمارية، وإن كان هذا النقد قد يشمل أيضا إنتاج فترات أخرى سابقة أو لاحقة، ثم التأسيس الإبستمولوجي، ونعني به هنا الفعل المعرفي الذي يهدف إلى تأسيس مفاهيم إجرائية لتحليل وقائع تاريخ المغرب توجه البحث في هذا المجال توجيها يختلف عما سبقها من كتابات تتعلق بذات الوقائع.

هدف النقد الإبستمولوجي كما يعبر عنه كثير من الكتاب المغاربة، والعرب عموما، هو نقد المعرفة التي سبق إنجازها. والصياغات التي تعبر عن هدف هذا النقد هي هدم المعرفة السابقة، وتفكيكها، وإبراز النسبية التاريخية لمفاهيمها، وإظهار عدم مطابقة مفاهيمها للواقع، والكشف عن الخلفيات الإيديولوجية لهذه المعرفة. يهدف ناقد المعرفة التاريخية المنجزة في فترة الإستعمارية إلى البحث في صلة مفاهيمها ونظرياتها حول واقع المغرب، وذلك بمحاولة استعادة نفس الوقائع والتفكير فيها من منطلقات جديدة باعتبار ذلك الطريق للكشف عن الفجوات التي توجد بين الوقائع والنظرية، وعن الثغرات التي قد يتبين منها أن المفاهيم المستخدمة في التحليل ليست مستمدة بصورة موضوعية من الواقع المجتمعي الشامل الذي تحلله، بل أصولها مسبقات ذات طبيعة إيديولوجية. إن هدف النقد الإبستمولوجي هو الكشف عن الخلفيات الإيديولوجية للمعرفة التاريخية للفترة الإستعمارية علما بأن هذه الخلفيات ليست مجرد شرط خارجي يؤطر المعرفة دون أن يكون له تعبير في داخلها. إن الكشف عن الخلفيات الإيديولوجية هو فصل داخل المعرفة العلمية ذاتها بين ما هو إيديولوجي وما هو علمي.

• ساهم الكاتب بهذا البحث في الجامعة الصيفية التي انعقدت بالمحمدية في يوليوز 1987 وينشر البحث مع أعمال الجامعة.

يبدو النقد الإبستمولوجي، في مستواه الذي يكون فيه إبرازا للخلفيات الإيديولوجية وفصلا بينها وبين العلمي داخل المعرفة ذاتها، أمرا لا مناص منه لتحقيق انتقال مثل الذي نبحث فيه الآن : الإنتقال من كتابة تاريخية بحثت في الماضي من أجل إنجاز معرفة ببنيات المجتمع تسمح باستمرار الهيمنة عليه، إلى كتابة تاريخية تسعى إلى تحصيل معرفة موضوعية عن أسباب التأخر التاريخي التي مكنت من الهيمنة الإستعمارية ورافقتها وتعمقت بفضلها، وذلك من أجل تجاوز هذه الشروط. إن هدف المعرفة التي يسعى، إلى إنجازها الكاتب الوطني للتاريخ تختلف عن ذاك الذي كانت تسعى إليه المعرفة التي أنجزها كتاب الفترة الإستعمارية. هناك اختلاف بين المعرفة التي ترتبط بأهداف الهيمنة على مجتمع ما وذلك بالبحث ضمن بنيات المجتمع عما يتضمن استمرار هذه الهيمنة، وبين المعرفة التي ترتبط بالارادة في بناء هذا المجتمع ذاته وتجاوز شروط التأخر التاريخي فيه. ولابد من أن نجد في المعرفة الثانية نقدا للخلفيات الإيديولوجية للمعرفة الأولى.

ولكن، مهما يكن النقد الذي يكشف عن الخلفيات الإيديولوجية ضروريا فإنه غير كاف. ذلك أن النقد الإيديولوجي يكتفي ببيان علاقة المعرفة بشروطها المجتمعية والمعرفة الخارجية، وببعض التعبيرات التي تعبر بها المعرفة عن إدماج تلك الشروط ضمن بنيتها الخاصة. في البحث سابق عنوناه بالخلفيات الإيديولوجية للعلوم الإجتماعية الإستعمارية[1]. أكدنا على حدود النقد الإبستمولوجي عندما ينحصر في مجرد البحث عن الخلفيات الإيديولوجية لمعرفة أخرى. ولا نرى مانعا هنا من أن نستعيد فقرة من ذلك البحث حيث نؤكد : «إن دراسة الخلفيات الإيديولوجية للعلوم الإجتماعية الإستعمارية أمر شائك، لأنه يتطلب منا منذ البداية أن نحدد المعنى الدقيق الذي نبحث به عن الخلفيات الإيديولوجية. فإن هدفنا من إبراز هذه الخلفيات، ومن وسم العلوم الإجتماعية التي يتعلق بها الأمر بالسمة الإيديولوجية، ليس هو الرفض المطلق والنهائي لهذا الإنتاج العلمي. فإن مثل هذا الموقف جذاب وسهل. وعلى خلافه فإن الموقف الصحيح من علم الإجتماع الإستعماري هو محاورته من خلال شروطه وأهدافه، ودراسة المفاهيم الأساسية له والناتجة لديه بناء على ارتباطه بتلك الشروط والأهداف. إن دراسة الخلفيات الإيديولوجية لعلم ما تعني البحث في الشروط المعرفية والمجتمعية والتاريخية التي نشأ فيها هذا العلم وفي أثرها على تكون نظرياته ومفاهيمه. إن البحث عن الخلفيات الإيديولوجية معناه البحث في الشروط التي أدت بالعلماء في فترة معينة وبصدد موضوع بعينه إلى إنتاج حقيقة ما وإلى الإعتقاد بأنها حقيقة. وإن الباحث عن الخلفيات الإيديولوجية يصبح في هذه الحالة أقرب إلى إدراك نسبية الحقيقة من العالم الذي يكون قد أنتجها. إننا لا ندعو العلوم الإجتماعية المغربية الحالية إلى الترك المطلق لهذا التراث الثقافي الذي تركته لنا العلوم الإجتماعية الغربية. وهذا لسببين : فأولا إن العلوم الإجتماعية المغربية ليست مؤهلة

(1) راجع كتابنا : «العلوم الانسانية والايديولوجيا» دار الطليعة، بيروت (1983).

من الناحية الذاتية لهذا الفعل، لأنها لم تستطع بعد أن تعود إلى الموضوعات التي تناولتها العلوم الإجتماعية الإستعمارية لكي تأخدها من وجهة نظر جديدة تتجاوز فيها الخلفيات الإيديولوجية. هناك حقا وعي بضرورة النقد (...) غير أن العلوم الإجتماعية المغربية لم تصل بعد إلى تجاوز مرحلة الوعي بضرورة النقد، نحو مرحلة ممارسة هذا النقد. (...) وهناك من جهة أخرى سبب ثان يدعونا إلى القول بأن الموقف من العلوم الإجتماعية الإستعمارية لا يمكن أ يكون هو الترك المطلق، وهذا السبب هو أن الموقف ليس صحيحا من الناحية المعرفية، ذلك أن الأبحاث التي تشملها العلوم الإجتماعية الاستعمارية أنجزت من طرف باحثين هيئوا للقيام بمثل هذه الأبحاث. ولذلك فهي بالرغم من توجهها الإيديولوجي العام تحتوي على كثير من المعطيات والحقائق الجزئية التي لا يمكن للباحث الإجتماعي الراهن ان يتجاوزها بمجرد الاعلان عن نقد توجهها الإيديولوجي العام. لقد أمدتنا العلوم الإجتماعية الإستعمارية المتعلقة بالمغرب بمعطيات تفيد إلى حدود بعيدة الباحث الإجتماعي الراهن. إن النقد الإيديولوجي عندما يكتفي بأن يسم الفكر المضاد له بالإيديولوجيا، يظل هو ذاته كذلك.»[2].

نستطيع الآن بعد مضي سنوات على مثل هذا التحليل أن نغير منه نسبيا، وذلك أنه قد أنجزت في خلال هذه السنوات ذاتها عدد من الأبحاث التي أغنت مجال العلوم الإجتماعية في المغرب، والتي تناولت موضوعات كانت تتناولها علوم الفترة الإستعمارية مع تغيير في وجهة النظر، وفي الأسئلة، وفي مناهج البحث، مما أدًى إلى ظهور نتائج مغايرة وتطور رؤية جديدة. إن المحاولات التي يقوم بها كثير من الباحثين اليوم تملأ الفراغ أو الثغرة الموجودة بين الوقائع وبين تأويلها من جهة نظر استعمارية.

لقد حاولنا من وجهتنا أن نقوم بهذا النقد الذي تحدثنا عنه فتبينا عدم كفايته رغم ضرورته، وذلك حينما درسنا «تطور الصياغة الإيديولوجية للاستشراق» من جهة، والخلفيات الإيديولوجية للعلوم الإجتماعية الإستعمارية من جهة أخرى، ولقد تبينا حينئذ عدم كفاية هذا النقد.

لاغنى لنا إذن عن تجاوز النقد الإبستمولوجي الذي يكتفي بالبحث عن الخلفيات الإيديولوجية، نحو النقد الإبستمولوجي الذي يهدم المعرفة من داخلها. لابد للباحث المغربي في نظرنا من أن يعمل على بيان النقائص التي تتصف بها المعرفة التي ينتقدها من حيث هي معرفة، وذلك بالنظر إلى أن العلوم الإجتماعية الإستعمارية قد أنتجت من طرف باحثين مهيئين منهجيا لتمرنهم على استخدام وسائل البحث، ويسيرون نظريا على هدى تقليد العلوم التي اكتسبوا في مجالها. إن هذا النقد الإبستمولوجي الذي يحاول مناقشة الكتابات التي

(2) نفس المرجع السابق، بيروت. ص 175.

تمت في الفترة الإستعمارية من خلال تحليله النقدي لمناهجها في تناول الظواهر، أو من خلال نقده للمفاهيم التي تستمدها من تحليلها للواقع، أو من خلال إبراز عدم التطابق بين هذه المفاهيم والواقع الذي تسعى إلى تحليله، أو من خلال بيان الكيفيات التي يبدو بها أن بناء النظريات الشاملة لم يأخد بعين الإعتبار كل الوقائع التي يفسرها، إن هذا النقد يبدو لنا مرحلة متقدمة بالنسبة للاكتفاء بإبراز الخلفيات الإيديولوجية. إنه المرحلة المتقدمة التي يمكن أن تهيئنا فعلا لانتاج أبحاث تاريخية يمكن البديل عن الإنتاج الذي تم في الفترة الإستعمارية والذي تبرز حدوده عندما نكشف عن خلفياته الإيديولوجية. وهذا ما جعلنا نؤكد في دراستنا السابقة عن الخلفيات الإيديولوجية للعلوم الإجتماعية الإستعمارية أن «العلم الذي يمكن أن يقوم مقام البديل يجد جزءا من مادته الأولى الأساسية في العلم الذي يراد تجاوزه»[3]

ولقد حاولنا في السابق أن نتابع هذا النقد الذي يهدف إلى تحليل المعرفة من الداخل عند بعض الكتاب المغاربة والعرب، وقد تعلق الأمر لدينا حينئذ بعبد الكبير الخطيبي الذي درسنا مفهومه للنقد المزدوج، وأنور عبد الملك الذي درسنا مفهومه للحظة التأسيس الإبستمولوجي في العلوم الإنسانية في العالم العربي، وعبد الله العروي الذي يدعو إلى نقد الكتابات التاريخية للفترة الإستعمارية وإلى ضرورة إعادة كتابة تاريخ من طرف كتاب وطنيين.

إن ما يدعونا إليه الخطيبي بصفة خاصة هو القيام بنقد مزدوج نضفي به النسبية التاريخية على المفاهيم المستخدمة من جهة، ونفحص قيمتها الإبستمولوجية من جهة أخرى. وإن هذا النقد مزدوج أيضا لأنه يريد أن يضفي النسبية التاريخية على المعرفة التي أنتجتها المجتمعات العربية حول ذاتها من جهة، وعلى المعرفة التي أنتجتها المجتمعات الغربية بصفة عامة. إنه يستفيد بالمعنى الذي أسلفناه مفهوم العصبية الخلدونية والدورة التاريخية التي تؤدي إليها من جهة، كما ينتقد التقسيم النمطي للمجتمعات كما هو وارد عند ماركس من خلال مفهوم نمط الانتاج الأسيوي من جهة أخرى.

ونتبين مع عبد الله العروي أن مجال التاريخ تشغله جملة من النظريات الإجتماعية والتاريخية التي وجدت لخدمة أهداف معرفية وإيديولوجية تختلف عن تلك التي يسعى إليها الكاتب الوطني حين يريد كتابة تاريخ المغرب، ولذلك فإن العروي يبين عن رغبة في إعادة بناء بنية المجال الذي يشتغل فيه أي تاريخ المغرب. يجد الباحث المغربي نفسه، وفيما يخص واقع وتاريخ المجتمع المغربي ذاته، أمام نظريات تحمل تقليدا نظريا ومنهجيا محددا، وتضع نفسها أو توضع موضوعيا، في إطار خدمة أهداف إيديولوجية معينة. وليس على الباحث المغربي، والعربي بصفة عامة، أن يكتفي بتمثل ما تمده به العلوم الإنسانية

---

(3)

الصادرة عن باحثين غربيين، بل عليه أن يمارس على هذه المعرفة نقدا يعيد بناء موضوعها واكتشاف الخلفيات الايديولوجية التي وجهتها.

يذكر عبد الله العروي أن الكتابات التاريخية التي أنجزت حول تاريخ المغرب في الزمن المعاصر ليست من إنجاز باحثين مغاربة أو عرب في أحسن تقدير، بل هي في غالبيتها من إنجاز باحثين في الفترة الاستعمارية كان لهم ارتباط بالسلطة الاستعمارية وأهدافها في المغرب. ومع هذا فإن العروي يبرز أنه ليس من السهل تجاوز هذه البحوث بمجرد نقد لها يتعلق بارتباطها بالشروط الواقعية التي أنتجت فيها وببيان سمتها الايديولوجية البارزة أحيانا. فقد استطاعت تلك الأبحاث بفضل الشروط التي هيئت للباحثين أن تجمع عن المغرب عددا من المعلومات التي لا يمكن لباحث مغربي اليوم أن يتجاوز عنها بسهولة، واستطاعت عبر ذلك أن تفرض ذاتها بوصفها مصادر أساسية في تاريخ المغرب، وفي تحليل المجتمع المغربي بصفة عامة. ومع ذلك فإن ما يلزم هو القراءة المفضلة والنقدية لكل الكتابات التاريخية التي كتبت في الفترة الاستعمارية. وذلك لأن إهمال هذه الكتابات لن يمنعها من ممارسة التأثير على الباحثين المتعطشين للمعرفة وغير المهيئين بما فيه الكفاية لأصدار أحكام شخصية. فالفرضيات التي تقدمها تلك الكتابات والتي قد يقدمها مؤلفوها أنفسهم بوصفها فرضيات جزئية ومؤقتة، قد تستحيل عند الباحث الذي لم يهيأ تهييئا كافيا إلى حقائق ثابتة ونهائية. ولذلك كله يرى عبد الله العروي أنه من الضروري أن يتصدى باحثون مغاربة لكتابة تاريخ بلدهم حتى ولو لم يضيفوا من جديد على صعيد البحث سوى القليل، وحتى لو كان الخلاف بينهم مؤرخي الفترة الاستعمارية هو مجرد الاختلاف في تأويل بعض الوقائع. وإن أقل ما يمكن أن يؤدي إليه اهتمام الباحثين المغاربة بتاريخ المغرب هو العودة من جديد إلى الوقائع وتفصيلاتها من خلال مزيد من الوثائق، والقيام بتركيب تاريخي جديد[4].

بقدر ما يبدو البحث عن الخلفيات الإيديولوجية للمعرفة ضروريا، فإن النقد الإبستمولوجي الذي يناقش المعرفة في تفاصيل مضامينها ويعود معها إلى الوقائع التي درستها لايقل عن النقد الأول ضرورة. فالنقد الأول يبرز نسبية تلك المعرفة من خلال تأثير شروطها الخارجية الواقعية والمعرفة فيها، أما النقد الثاني فإه يبرز حدود هذه المعرفة من الداخل لأنه يتجاوز البحث في الشروط المحيطة بالمعرفة إلى المناهج المتبعة فيها والمفاهيم والنظريات المعتمدة في تحليلاتها والنتائج العامة والخاصة التي يتوصل إليها من خلال الأبحاث. وفي الواقع فإن هذين المستويين من النقد هما اللذان يجتمعان فيما ندعوه في هذا البحث بالنقد الإبستمولوجي.

راجع كتاب العروي، «تاريخ المغرب» الطبعة الفرنسية مطابع ماسبيرو، باريس، ص 9، وقد اعتمدنا هذه الطبعة في بداية بحوثنا حول هذا الموضوع، وقد صدرت ترجمة جزء أول من هذا الكتاب تحت عنوان، «مجمل تاريخ المغرب»، المركز الثقافي العربي، راجع ص 26 ــ 27.

لقد قلنا في بداية بحثنا هذا إن هنالك مستويين متداخلين ومتمايزين في الوقت ذاته للتفكير في الكتابات المتعلقة بتاريخ المغرب وهما النقد الإبستمولوجي من جهة والتأسيس الإبستمولوجي من جهة أخرى. فلنحاول توضيح معنى هذا المفهوم الأخير.

مهما تكن ضرورة النقد الإبستمولوجي فإنه يبدو غير كافٍ لتأسيس معرفة موضوعية بتاريخ المغرب. فما يقدمه لنا هذا النقد ينحصر في بيان حدود معرفة أخرى نسعى إلى نزع صفة الموضوعية عنها، مبرزين الأهداف الإيديولوجية التي تخفيها بوعي منها أو بغير وعي، وموضحين أنواع النقص التي تحتويها على صعيد مناهجها وطرقها أو على صعيد مفاهيمها ونظرياتها. إن ما يهدف إليه النقد الإبستمولوجي هو البحث في عدم التطابق بين النظرية والواقع الذي تستمد منه وتحاول أن تكون أساسا لتفسيره. ما يكون الهدف هو الفصل بين الواقع وبين نظرية يسعى الباحث إلى عدم صلاحيتها للقيام بتفسير. ولكن الواقع التاريخي، بالنسبة للعالم على الأقل، لا يمكن تركه بدون نظرية. فالتاريخ بالنسبة لنا ليس مجرد الوقائع التي تدلنا عليها الآثار والوثائق بمختلف أشكالها، ولكنه أيضا التصورات النظرية التي تشكلها حول هذه الوقائع باستمدادها منها وبمحاولة تفسيرها في ضوئها. وإذا كان هذا الأمر ضروريا، فإن نقد النظريات غير الملائمة في نظرنا ليست إلا اللحظة الممهدة لبناء النظريات الملائمة التي نجد فيها التفسير الموضوعي للوقائع التي تكون موضوعا لدراستنا. إن بناء المفاهيم والنظريات هو اللحظة التي تعطي للنقد الإبستمولوجية معناه الموضوعي ومكانته الملائمة ضمن سيرورة المعرفة.

نجد أنفسنا هنا متفقين مع ما يدعوه أنور عبد الملك بالنقد العلمي Critique scientifique، أو بصياغة المفاهيم Conceptualisationأو بالتأسيس الإبستمولوجي La Constitution épistémologique. وهذه كلها في الحقيقة تشكل عند أنور عبد الملك لحظة واحدة، هي التي يرى أنها اللحظة الراهنة من تطور العلوم الإنسانية في العالم العربي.

إن النقد يتوجه أولا للشمولية التي تصف بها العلوم الانسانية التي نتجت في الغرب ذاتها، فإن هذه الشمولية وعي واهم، أو بتعبير آخر إنها شمولية إيديولوجية تطابق وعي الغرب بذاته بوصفه مركزا للكون حاضرا وتاريخا، وليست شمولية علمية لها قدرة تفسيرية تشمل كل الظواهر التي تريد أن تفسرها. وإن مهمة الباحث العربي بالذات، فضلا عن تمثله لمضمون مفاهيم العلوم الإنسانية، أن يعود بالمفاهيم التي أنتجتها هذه العلوم إلى أصولها ليبحث في المدى الذي لاتزال به تلك المفاهيم حاملة لأثر هذه الأصول.

هكذا نرى إذن كيف أن التأسيس الإبستمولوجي الذي يجعل منه أنور عبد الملك ضرورة اللحظة الراهنة للعلوم في العلوم الانسانية في العالم العربي ينطلق من نقد إبستمولوجي يهدف إلى بيان نسبية مفاهيم العلوم الانسانية الغربية[5].

---

(5) بصدد أنور عبد الملك وعبد اله العروي للنقد الإبستمولوجي، راجع بحثنا : النق الإبستمولوجي ضرورته ومستوياته، المنشور بمجلة «دراسات عربية»، بيروت غشت 1983، وهو الفصل الثاني من هذا الكتاب.

إن السؤال الذي يتخذ الصيغة التي قدمناها يعكس في نظرنا رغبة الباحث في العلوم الإنسانية في العالم غير الغربي في مواجهة الواقع الذي يدرسه بالصورة العلمية الحق، تلك التي يتجلى فيها جدل بين الواقع المدروس والفكر الذي يحلل، حيث الفكر لا يواجه الواقع خلوا من أية مفاهيم سابقة أو انطلاقا من تركيبات نظرية قائمة ووفقا لمناهج أثبتت فعاليتها المعرفية، ولكن أيضا حيث يخضع الفكر، مع ذلك، لقوة الواقع وغناه وتلونه، وحيث يعكس الفكر في النتائج التي يتوصل إليها الواقع المدروس في صورة وجوده الموضوعي. إن السؤال السابق لا يعني، في نظرنا، أن العالم العربي في العلوم الانسانية يواج واقعه وهو خلو من أية قاعدة نظرية،أو أن الباحث يرفض بصورة قطعية العلوم الانسانية التي نشأت في الغرب وأدواتها المفهومية ومناهجها. لايتعلق الأمر، إذن، سوى بإرادة التعامل مع تلك الأدوات المفهومية والمناهج تعاملا نقديا. إن الباحث العلمي في العالم العربي، وفي العالم غير الأوروبي وغير الغربي عامة، يجد نفسه عند الانطلاق في أبحاثه، وفي مواجهة الأدوات المفهومية والمنهجية القائمة، أمام فرصة لاختبار هذه الأدوات والمناهج وإعادة بنائها، ولا يجد نفسه دائما أمام ضرورة إثبات لصدق هذه المفاهيم، إن البحث العلمي إبداع وليس مجرد تكرار لمقولات جاهزة أو تطبيق لها.

لانغفل هنا أننا نتحدث عن التأسيس الابستمولوجي، ويلزم الاشارة ضمن مشروع أنور عبد الملك ذاته إلى جانب صياغة المفاهيم. ذلك أن أنور عبد الملك لا يدعو إلى هدم المعرفة التي ينتقد شموليتها، بل يدعو إلى تأسيس المعرفة التي يطلب منا أن نصوغ مفاهيمها. إن التأسيس الإبستمولوجي يهدف إلى أن يعطى للواقع الذي يدرسه المفاهيم والنظريات المستمدة منه والملائمة لتحليل مزيد من الوقائع الجزئية فيه. لحظة التأسيس الإبستمولوجي لا تعني نقد المعرفة القائمة، ولكنها تعني قبل كل شيء بناء المعرفة البديلة بما يتضمنه ذلك من بناء المفاهيم والنظريات الجديدة.

وإذا كنا نتحدث عن مفهوم التأسيس الإبستمولوجي ونحن نفكر اليوم في كتابة تاريخ المغرب ومشكلاتها المنهجية، فلأننا نرى أن لحظة هذه الكتابات اليوم هي لحظة ذلك التأسيس. ولكننا لا نريد أن نؤكد هذا دون أن نذكر بعض الصعوبات التي تواجه التأسيس الإبستمولوجي لعلم من العلوم الإنسانية في العالم غير الأوروبي، وغير الغربي بصفة عامة.

فهناك أولا خطر انزلاق التأسيس الإبستمولوجي نحو المغالاة في مفهوم الخصوصية، وهو ما قد يؤدي إلى هدم الأسس العلمية العامة للعلوم الإنسانية بدلا من نقد ادعاء مفاهيمها للشمولية.

وهناك ثانيا تعقد لحظة هذا التأسيس لتداخل عدة مستويات فيها. فإن ضرورة تمثل العلوم الإنسانية التي أنتجت في الغرب حتى الآن بمفاهيمها ونظرياتها ومناهجها،

وضرورة نقد هذه المفاهيم ذاتها وإضفاء النسبية عليها والفحص والمستمر لأجرائيتها في التحليل، قد لا تتركان المجال واسعا للضرورة القصوى التي يجد الباحث في العلوم الإنسانية نفسه أمامها وهي بناء النظريات المطابقة وصياغة المفاهيم الملائمة.

وهناك ثالثا الوضعية العامة للعلوم الإنسانية، ومنها العلوم التاريخية، التي بعدم توازنها على الصعيد العالمي قد لا تسمح للباحث من العالم غير الغربي، ومن العالم الذي يعرف الوقت الراهن تأخرا تاريخيا، بأن يسهم في بناء النسق المفاهيمي لهذه العلوم، وقد تؤدي هذه الوضعية بالباحث إلى التردد في المساهمة والتشكك في القيمة ما يساهم به على الصعيد العلمي بصفة عامة.

رغم هذه الصعوبات فإننا نرى أن التأسيس الإبستمولوجي ضرورة لا غنى عنها بالنسبة للعلوم الإنسانية في العالم العربي عامة، ومنها العلوم التاريخية التي نحن اليوم بصدد البحث فيها. وأكثر من ذلك، فإننا نظن أننا نجد لدى عدد من الباحثين المغاربة في مجال الدراسات التاريخية وعيا بضرورة هذه اللحظة المعرفية، وخطوات لانجازها. ومن أهداف هذا البحث دراسة مدى ذلك الوعي وهذه الخطوات.

ضمن هذا التأطير النظري العام بقي لنا أن نوضح مفهوما يتعلق به بحثنا وهو ما نرمز إليه بالتوازن المعرفي. التوازن ضد الإختلال. والإختلال هو ما نراه قائما الآن في مجال البحوث المتعلقة بالعالم العربي والإسلامي عامة، والمغرب بصفة خاصة. يبرز هذا الإختلال في عدد من المظاهر.

من الناحية الكمية يبدو أن ما أنتجه كتاب الفترة الإستعمارية حول المغرب يفوق ما أنتجه حتى الآن الكتاب الوطنيون في هذا الباب. لقد كانت هذه الدراسات في غالبها فرنسية. فإذا أضفنا إلى هذه الدراسات الكتابات الانغلوسكسونية حول المغرب، فسندرك جيدا مدى هذا الإختلال الموجود.

لسنا هنا نرفض إسهام الباحثين الغربيين في العلوم الإنسانية في دراسة الظواهر المتعلقة بغير مجتمعاتهم. ذلك أننا نعلم منهجيا أن هناك فائدة كبرى للمنهج المقارن في مجال هذه البحوث، وأن المقارنة تكون أفيد كلما كان الإختلاف بين المجتمعات المقارن بينها أكثر وضوحا. ولا نرفض مثل هذه الأبحاث أيضا لأننا نرى أن هنالك حرية في البحث ينبغي أن تترك للباحثين من غير العالم العربي في دراسة ظواهره، ويمكن أن يكون من بينهم عرب ومغاربة. إن حق الباحث في ممارسة البحث في الميادين التي تهم اختصاصه مضمون، وينبغي أن يكون كذلك، انطلاقا من جميع المجتمعات وفي اتجاه جميع المجتمعات الأخرى. فهذا الأمر لا يتعلق بالحرية فحسب، بل إنه يطور المعرفة لأنه يمنحها فرصة لملاحظة وقائع أشمل وأكثر تنوعا، ولأنه يجعل من أعمال أي باحث مهما تكن جنسيته

إسهاما مباشرا في الانتاج العالمي في مجال تخصصه. غير أن هذه الحالة المثلى غير واقعة. وبدلا منها فإن ما هو قائم هو اختلال في درجة الإسهام في ذلك الإنتاج العالمي، ليس بصدد الظواهر الإنسانية عامة، بل حتى بصدد هذه الظواهر في البلدان غير الغربية ومنها المغرب. غير أن ما يبدو لنا غريبا وما يكشف عن جوانب من هذا الإختلال القائم على صعيد المعرفة أن بعض الباحثين الغربيين يرفضون أي إعادة للتوازن على الصعيد المعرفي، ويسعون إلى استمرار حالة يكون فيها الغرب هو مصدر المعرفة لا فيما يتعلق بواقعه فحسب بل حتى فيما يتعلق بجهات أخرى من العالم.

لقد سبق لنا ونحن ندرس تصور «جاك بيرك» للاستشراق أن وقفنا عنده على مثال عن هذه الحالة. ذلك أن جاك بيرك إذ يشعر أنه ينتقد من طرف بعض الكتاب العرب ومنهم على سبيل المثال أنور عبد الملك وعبد الكبير الخطيبي، يصرح أن الأعمال التي يقدمها لا يمكن أن تحسب على الإستشراق، بل إنها تندرج ضمن اهتمام العلوم الإنسانية، بحيث إنها يشكل جناحا شرقيا لهذه العلوم، ومساهمة من علماء الغرب في دراسة الشرق. ولا نرى مانعا، مرة أخرى، في أن نعود إلى الدراسة السابقة لنعيد منها الرد المبدئي الذي قدمناه عن هذه الفكرة لجاك بيرك حيث أكدنا : «إنه لا يسعنا مبدئيا ألا إن نقول مرحى بهذا الجناح الشرقي من العلوم الإنسانية. ولكننا نلاحظ مباشرة أن هذا الجناح الشرقي لا ينبغي أن يكون صادرا كله عن الغرب. فإذا كان ينبغي تجاوز الإستشراق، الإيديولوجيا إلى علم، فإن القاعدة الأساسية لمنتجي هذا العلم الجديد ينبغي أن تكون أساسا من الباحثين العرب. عن هؤلاء العلماء يجب أن تصدر الإسهامات الأساسية التي تصبح بفضلها اسهامات العلماء الآخرين مثمرة. إن أعمالا كأعمال «جاك بيرك» تكتسب قيمة أكثر موضوعية لو أنها كانت إسهاما ينضاف إلى أعمال علماء عرب آخرين في نفس موضوعها. ولكن الواقع، وكما نظن أن بيرك لا يجهله، هو أن هنالك انعداما للتوازن فيما يتعلق بالدراسات الإنسانية التي تدرس واقع العالم العربي الإسلامي وماضيه وتراثه. فالعلماء الغربيون هم الذين يقومون بدور أساسي.»[6]

بالإضافة إلى انعدام التوازن من الناحية الكمية فإن هذا التوازن منعدم أيضا من الناحية الكيفية. فعلى صعيد العلوم الإنسانية بصفة عامة، ومنها العلوم التاريخية، يصدر الإنتاج أساسا عن علماء الدول الغربية والدول المتقدمة بصفة عامة. إن النظريات الأساسية في هذه العلوم من إنتاج هؤلاء العلماء، وكذلك المفاهيم الإجرائية فيها. ونادرا ما نجد في سجل العلماء الذين ينسب إليهم الابداع في هذه العلوم، أو يؤرخ للحظات تطورها بأعمالهم إسما ينتمي إلى بلدان العالم غير الغربي أو غير المتقدم بصفة عامة. وما نعطيه هنا صفة التعميم ينطبق بالطبع على الدراسات التاريخية. فإننا نجد أن المؤرخ والباحث

(6) راجع كتابنا السالف الذكر : «العلوم الإنسانية والإيديولوجيا»، ص 160

في العلوم الاجتماعية بصفة عامة قد يكتفي تمثل النظريات الموجودة وبعرضها في مؤلفات مدرسية أو في دروس جامعية. أما في المستوى الذي ينتقل فيه إلى ممارسة البحث، فإن الباحث المغربي، والعربي بصفة عامة، يجد نفسه مترددا بين نظريات مختلفة ليست أبدا من إبداع اتصال مباشر بالوقائع التي يدرسها، كما قد يجد نفسه متراوحا بين أنساق نظرية مختلفة يعتمدها في التحليل بالتناوب أو بالإشتراك، وذلك حسب التيارات النظرية والإيديولوجية التي تكون سائدة في لحظة القيام بتحليل الظواهر.

إن من يقوم بتحليل المجتمع المغربي يجد نفسه مترددا أو متراوحا بين النظريات التجزيئية، والبنيوية، والتاريخية، والتاريخانية، وكلها نظريات في العلوم الإنسانية عامة أنشأها علماء غربيون. ويبدو في كثير من الأحيان أن التحليل يكشف عن انفصال بين النظرية والواقع الذي تحلله. فإن الباحث لا يستمد نظريته ومفاهيمه من الواقع، بل إنه يبحث عن إثبات صحة النطرية من خلال هذه الوقائع. مهما تكن الملاحظات التي يمكن أن نصدرها اليوم حول النظرية التاريخية لابن خلدون، ومهما تكن الحدود الإبستمولوجية التي قد نكشف عنها بالنسبة لهذه النظرية إذا ما حاولنا أن نحلل بها مجتمع ما بعد الفترة الخلدونية، فإن هذه النظرية تظل مع ذلك محتفظة بقوة كونها مستمدة من تفكير مباشر في وقائع، ومن كونها كانت إسهاما على صعيد الفكر الإنساني. إن الباحث المغربي، والعربي عموما، لا يجد نفسه في الموقع الذي كان لابن خلدون. إن شروط التوازن المعرفي القائم في عالمنا المعاصر قد لا تسمح في مجال العلوم التاريخية على الأقل بوجود عالم عربي يكون له إسهام ابن خلدون على صعيد الفكر الانساني بصفة عامة. فليست هنالك في الوقت الراهن نظريات يستمدها محللون مغاربة وعرب من التفكير المباشر في واقعهم فرضت ذاتها ضمن النسق المعرفي للعلوم الإنسانية المعاصرة.

إن أقصى ما وصل إليه بعض الباحثين هو نقد بعض النظريات، كالنظرية التجزيئية، وبيان حدود إجرائيتها. ولكن كما عبرنا عن ذلك سابقا فإن بيان عدم إجرائية نظرية ما، لا يعفي من إنتاج النظرية التي تكون لها قوة إجرائية في تحليل الواقع التاريخي.

مما يساعد على حالة انعدام التوازن هذه أن إمكانيات الدول الاستعمارية، في فترة الاستعمار، ثم إمكانيات الدول المتقدمة اليوم تتيح لها تأسيس مراكز البحث العلمي التي يصبح لها بفضل إمكانياتها إسهام لا ينكر في تاريخ المعرفة العلمية وإشعاع وتأثير لا يمكن التغافل عنهما على الأبحاث في جهات أخرى من العالم، وخاصة في بلاد العالم غير المتقدم. وإن الباحث من العالم غير المتقدم الذي يجد نفسه في كثير من الأحيان منعزلا عما يجري داخل هذه المراكز الكبرى للبحوث، لا يجد نفسه في الوضع الذي يسمح له بالاسهام في مجال اختصاصه في تطوير المعرفة. وهذا ما يفسر لنا أن كثيرا من الباحثين غير الغربيين يصبح لهم شأن في مجال المعرفة في العلوم الانسانية عندما ينتقلون إلى العمل بأحد المراكز

الكبرى للبحث، وعندما تغدو جهودهم موجهة نحو الاسهام في تطوير المعرفة في البلاد المتقدمة التي توجد بها تلك المراكز الكبرى للبحث، وعندما يكتبون في الغالب أبحاثهم بلغات غير لغاتهم الأصلية. ونادرا ما نسمع عن بحوث كتبت باللغة العربية، أو بمثيلاتها من لغات البلدان غير المتقدمة، كان لها تأثير على تطور المعرفة على الصعيد الانساني العام.

إن أهمية هذه المراكز للبحث أنها تصبح المصدر الأكثر إنتاجا للأعمال التي تحلل المجتمعات المعاصرة، وخاصة منها تلك المجتمعات التي لا تمكنها شروطها المادية ودرجة نموها الثقافي من أن تنتج معرفة موضوعية كافية حول ذاتها. نضيف إلى هذا الأبحاث الجامعية التي يهيئها الباحثون في جامعات أوروبا والجامعات الغربية بصفة عامة والتي تهيء بلغات هذه الجامعات، فلا تغنى بما فيه الكفاية ثقافتها الوطنية، بينما تغنى في موضوعها ثقافة اللغة التي تكتب بها.

مظهر آخر مهم في التوازن العالمي على صعيد المعرفة، وخاصة المعرفة التي تتعلق بالبلدان التي سبق استعمارها، وهو انعدام هذا التوازن على صعيد وسائل إنتاج المعرفة. بالنسبة للمعرفة التارخية موضوع بحثنا، فإن من أهم وسائل إنتاجها الوثائق ، سواء كان الأمر متعلقا بتاريخ المجتمع بصفة عامة أو كان متعلقا بتاريخ الثقافة بصفة خاصة. وكما يلاحظ أنور عبد الملك بحق فإن وسائل الانتاج هذه لاتوجد بصفة أساسية في يد الباحثين العرب، بل في يد الباحثين الغربين، إذ يلاحظ أن أكثر من مائة وأربعين ألف مخطوط تهم التراث العربي الاسلامي توجد في غير متناول الباحثين العرب، بينما توضع في ظروف أيسر في متناول الباحث الغربي.(7) إن استعادة التوازن في ميدان المعرفة تقتضي استعادة هذه الوثائق والآثار المكتوبة أو المخطوطة جميعها إلى بلادها الأصلية، ووضعها من هذا المنطلق تحت تصرف الباحثين في العلوم الانسانية بصفة عامة. ذلك أن وجود هذه الوثائق والآثار محفوظة في كبريات الخزانة العالمية، قد يجعل بلوغها أمرا صعبا بالنسبة للباحثين الذين لا ينتمون إلى بلدان هذه الخزانات. ويكفينا أن نجد باحثا اندمج في كثير من مراكز البحث العالمية مثل أنور عبد الملك يشكو من مثل هذه الظاهرة ويصادف مثل هذه الصعوبات.

إن المعرفة في العلوم الإنسانية متعلقة بواقع مجتمعي تدرسه في حاضره أو تستعيد ماضيه في كل مستويات الفعل الإنساني فيهما. ولا يمكن أن ننتج معرفة موضوعية بالواقع اعتمادا على منهج تأملي، بل لابد من ملامسة هذا الواقع مباشرة عن طريق البحث الميداني أو بصفة غير مباشرة، إذا كان ماضيا، عن طريق الوثائق والآثار. لايبدأ العمل التأريخي إلا حيث تكون الوثيقة ويكون الأثر. ولذلك فإن حرمان باحثي البلدان المستعمرة سابقا من الآثار والوثائق التي تهم تاريخ بلدانهم يعني حرمانهم من إمكانية ملامسة هذا التاريخ

(7) أنور عبد الملك، المرجع السالف الذكر، ص 88.

تبعا لمنهج علمي. هذا الأمر هو الذي يفسر لنا عدم التكافؤ الكمي والكيفي في الانتاج بين باحثي الغرب وباحثي البلدان الأخرى، وخاصة منها التي سبق استعمارها.

إذا كنا نطرح هنا مسألة التوازن في إنتاج المعرفة على الصعيد الإنساني العام، فإننا نرى في ذلك مشكلة تهم العلوم الإنسانية عامة والتاريخية خاصة في المغرب أو في العالم العربي. إن وجود اختلال في إنتاج المعرفة على الصعيد العالمي، وكون بعض المجتمعات غير المتقدمة تنتج عن ذاتها أقل مما ينتجه الآخرون عنها معناه انعدام مستوى من الموضوعية. فإننا لا نعتقد أن الموضوعية تتحقق بقدر بُعد الباحث عن الموضوع فحسب، بل نراها تتحقق من منظور آخر بقدر قرب الباحث من الموضوع. إن انعدام هذا التوازن هو إحدى المشاكل الإبستمولوجية في مجال العلوم الانسانية بصفة عامة.

وإذا كنا قد عرضنا هنا للتأسيس الإبستمولوجي فلأننا نرى، من جهة أخرى، وجود بدايات لهذا التأسيس في أعمال الباحثين المغاربة في مجال الكتابة التاريخية، حيث نرى من خلال هذه الأعمال مظاهر نقد المعرفة التي أنجزها كتاب الفترة الإستعمارية أو كتاب الغرب عن العالم غير الغربي بصفة عامة. إن هذه الأعمال بداية لاستعادة التوازن المعرفي فيما يخص دراسة تاريخ المجتمع المغربي. فالقاعدة الأساسية لموضوعية هذا البحث يجب أن تكون أولا من الباحثين الوطنيين، ويجب أن يكون إنتاج هؤلاء هو الأساس كمًّا وكيفًا لكل إنتاج متعلق بذلك المجتمع. وإذا كان باحث غربي مثل «جاك بيرك» يقول عن العلوم الإنسانية المتعلقة بالعالم العربي والإسلامي، بأنها نظرة إلى الشرق بعيون الغرب، فإننا نقول إن هذه النظرة لا تكون موضوعية إلا إذا كانت معتمدة ومكملة لنظرة الشرق عن ذاته.

إن الهدف الأولى الذي كان يمكن أن يتحقق من هذه الأبحاث التي ينجزها اليوم باحثون وطنيون حول تاريخ المغرب، هو رفع نوع من سوء الحظ المعرفي للمغرب. يلاحظ عبد الله العروي أنه من بين الموضوعات المألوفة في الكتابات التاريخية التي أنجزت في الفترة الاستعمارية أن المغرب عرف أنواعا من سوء الحظ : فقد كان سيء الحظ لكونه لم يستطع أن يتمثل القيمة الحضارية للاحتلال الروماني، وسيء الحظ أخيرا لكونه كان قاعدة للقرصنة العثمانية. ولكل هذه الأنواع من سوء الحظ التي تتحدث عنها الدراسات التاريخي، وتهيئه لقبول ظاهرة الاستعمار بوصفها الطريق إلى رفع كل أنواع سوء الحظ إلى تاريخ المغرب، كما تقدم لقرائها تصورا معينا عن المغرب، وتفسر له أسباب التأخر .التاريخي، وتهيئه لقبول ظاهرة الإستعمار بوصفها الطريق إلى رفع كل أنواع سوء الحظ التي عرفها المغرب في تاريخه الطويل. غير أن عبد الله العروي يلاحظ، من جانبه، مستوى آخر من سوء الحظ لم تستطع كتابات الفترة الإستعمارية أن تلاحظه لأنها بذاتها موضوع له، وهو سوء حظ المغرب من حيث إنه لم يكن له دائما إلا مؤرخون بالصدفة : جغرافيون

ذو أفكار لامعة، ومظفون ذوو إداعاءات علمية، وعسكريون شغوفون بالثقافة، ومؤرخون للفن يرفضون التخصص، وفي مستوى أعلى من ذلك مؤرخون ينقصم التكوين للغوي ولغويون أو علماء آثار يعوزهم التكوين التاريخي، وهؤلاء المؤرخون يحيل بعضهم إلى البعض الآخر فيؤدي ذلك إلى أن تفرض بعض الفرضيات المغامرة ذاتها بوصفها حقائق ثابتة. وإن مهمة المؤرخ المغربي هي استعادة المبادرة من أجل كتابة تاريخ المغرب بالصورة التي ترفع عنه سوء الحظ المعرفي هذا، وتعيد ضمن تركيب تاريخي جديد بناء الصورة الحقيقية لتاريخ المغرب [8]. تقتضي هذه المهمة مجهودا علميا يزاوج بين النقد الابستمولوجي لمعرفة استجابت لشروط ماضية، والتأسيس الإبستمولوجي لمعرفة تأخذ بعين الاعتبار الطموح نحو تجاوز التأخر التاريخي.

II

حينا ننتقل من المعرفة التي نكتشف خلفياتها الايديولوجية المرتبطة بالحركة الإستعمارية، إلى المعرفة التي نريد لها أن تكون جوابا عن أسئلة أخرى جديدة يضعها باحثون وطنيون، فإن هذا لا يعني إنتقالا من الإيديولوجيا إلى العلم. فالكتابة الوطنية للتاريخ لا تخلو بدورها من أن تكون لها أهداف إيديولوجية. وفوق هذا فإن الأهداف الإيديولوجية لاتغيب من مجال العلوم الإنسانية إلا بارتفاع كل الشروط التي تجعل الباحث فيها لا يعبر عن الواقع مرتبطا ومتأثرا بشروط مجتمعية يكون فيها صراع مجتمعي.

من جهة أخرى، فإن الناس لا يكتبون التاريخ من أجل مجرد رغبة في الكتابة، ولا يكون تدوين وقائع الماضي مقصودا في ذاته، بل يكتب التاريخ دائما في ضوء الحاضر وانطلاقا من شروطه وأسئلته. ولا يكتب التاريخ انطلاقا من رغبة في الحصول على معرفة تتعلق بوصف حالة مجتمع ما في ماضيه أو انطلاقا من رغبة في تأسيس هذه المعرفة فحسب، بل يكتب انطلاقا من الارتباط بأهداف حاضرة في بناء المجتمع. إن للمعرفة التاريخية دائما قيمة بالنسبة لارادة التأثير في سيرورة المجتمع في الزمن الراهن، أو هذا ما يؤمل الحصول عليه من تلك المعرفة على الأقل.

في ضوء هذه الفكرة التي تضفى بعضا من النسبية على انتقالنا من معرفة إلى أخرى، حيث لا يكون ذلك الإنتقال وبصورة مطلقة من الإيديولوجيا إلى العلم، سنحاول أن ننظر في أعمال عدد الباحثين المغاربة في مجال المعرفة التاريخية. سنحاول أن نرى من خلال هذه الأعمال النقد الإبستمولوجي بمستوييه اللذين سبق لنا الحديث عنهما، وأن نقف عينيا على مادعوناه بالتأسيس الإبستمولوجي متحققا في أعمال أولائك الباحثين.

(8) راجع عبد الله العروي، المرجع السالف الذكر نفس المعطيات السابقة.

حيث إن المعرفة لها تاريخ، فإن موضوعية كل معرفة جديدة تتأسس على هدم موضوعية معرفة سابقة. بتعبير آخر، يتم اكتساب الموضوعية عن طريق نزع هذه الصفة عن معرفة سابقة. ولذلك فضمن البناء الذي تتصف به كل معرفة يوجد هدم يتمثل في نقد المعرفة السابقة بصدد نفس الموضوع. هذه الصفة تنطبق على المعرفة التاريخية كما نجدها عند الكتاب الوطنيين الذين حاولوا إعادة كتابة تاريخ المغرب.

قبل هذا سنبرز وجود وعي بعدم التوازن المعرفي فيما يتعلق بكتابة تاريخ المغرب لدى الكتاب الوطنيين. فالكتاب الوطنيون للتاريخ يسعون إلى إعادة النظر في كتابة تاريخ المغرب على عدة مستويات، وهم يسعون بوعي يعبر عن ذاته أحيانا بوضوح إلى أن يعيدوا التوازن المعرفي في مجال العلوم الانسانية التي تتناول مجتمعهم، سواء كان ذلك على صعيد الصورة التي تقدمها الدراسات الأجنبية عن المغرب، أو كان على صعيد إعادة بناء الوقائع التاريخية بناءً جديدا، أو كان على صعيد نقد المنهج وإعادة بناء عناصره.

عند قراءتنا لما كتبه في الزمن المعاصر لنا مؤرخو المغرب، نلاحظ أنهم يعبرون عن وعيهم بحالة الإختلال التي توجد عليها المعرفة المتعلقة بماضي المجتمع المغربي، وعبر ذلك بطبيعة هذا المجتمع ومكوناته. إن الحالة الطبيعية لهذه المعرفة تقتضي أن تكون القاعدة الأساسية لإنجازها متكونة من باحثين وطنيين. غير أن الواقع، كما يلاحظه عدد من الباحثين المغاربة، ليس كذلك. فإن ما كتب حول تاريخ المغرب حتى الآن كان من إنجاز باحثين أجانب. يلاحظ هذا الواقع جرمان عياش إذ يتساءل ويقول : «ولكن من هؤلاء المؤرخون ؟ إنهم لم يكونوا مغاربة لسبب بسيط هو أن التاريخ كعلم ــ ونقول التاريخ لا التأريخ ــ لم يكن قد رأى النور بعد في حركة الركود الحقيقي الذي كان مخيما على البلاد منذ مدة طويلة. وبالتالي، فقد كانوا أجانب. ولكنهم ليسوا من عامة الأجانب، بل من الأوروبين، وفي عصر كانت فيه الدول الأوروبية بالذات تتنافس فيما بينها من أجل السيطرة على المغرب، و فيما بعد عندما تمكنت دولتان منها من إخضاعه لسيطرتهما. إن هذا ما كان ليعمل على توفير المناخ المناسب أمام دراسة موضوعية».

«وفعلا وعلى الرغم من العطاء الذي لا جدال فيه، ذلك العطاء الذي يدين به المغرب عموما لأمثال هؤلاء المؤرخين، فإنه لا يمكننا أن ننكر بأن الأهمية التي أولاها هؤلاء الباحثون للتاريخ المغربي كانت في خدمة المصالح المادية للغازي، بحيث أنهم في البدء شقوا الطريق أمام الغزو، ثم سعوا جادين إلى تبرير بقائه بعدما أصبح ساري المفعول».

«وهذا ما يفسر أولا كيف أنهم وظفوا منهاجا متسرعا وشاذا من الناحية العلمية، يعتمد أساسا على ترجمة التواريخ الإخبارية أو على الشهادات، مع الضرب عرض الحائط، وبشكل سافر، بالمصادر الأصلية لتاريخ البلاد، ونعني بها الوثائق وعلم الآثار. وهذا ما يفسر ثانيا كيف أنهم بنوا نظريات مدهشة على قاعدة غير مأمونة الجوانب، تلك النظريات

التي تدعى بأنها قادرة على تسليط الضوء بكلمتين أو ثلاثة كلمات على قرون أو آلاف السنين من التاريخ المغربي. ولقد كانت هذه النظريات في الواقع تخفي المشاكل الحقيقة وبخاصة السؤالين المطروحين (...) : كيف تم التحول الكبير الذي جعل المغرب المزدهر والمتفتح يسقط فريسة في متناول يد الأوروبيين ؟ وكيف كانت هذه الفريسة التي قدر لها على ما يبدو أن تصبح وزيعة في المستقبل القريب، قادرة على مواجهة حصار دام خمسمائة سنة، لكي لا تستسلم إلا في القرن العشرين، ولتنهض حينا من كبوتها ؟»[9]

تبرز هذه الفقرة التي اقتطفناها من كلام جرمان عياش مسألة انعدام التوازن المعرفي في كتابة تاريخ المغرب من عدة وجوه وعلى عدة مستويات. يؤكد جرمان عياش على أن تاريخ المغرب قد كتب في مجمله من طرف باحثين أجانب، وأن ما كتبوه يعتبر مرجعا للدارسين للمجتمع المغربي، كما يؤكد على ارتباط ذلك بالهيمنة الاستعمارية. ويفسر لنا أثر هذا الارتباط في توجيه تلك المعرفة التاريخية التي أنتجتها، وكيف تركت تلك المعرفة جانبا الاجابة الواضحة عن بعض الأسئلة الهامة، وهذا لكونها معرفة أنتجت لخدمة المصالح المادية للدول الغازية. أما من الناحية المنهجية والإبستمولوجية، فإن جرمان عياش يؤكد من جهة أولى على انعدام التوازن في الوثائق التي يعتمدها المؤرخ الأجنبي، حيث يترك الوثائق الأصيلة جانبا لمجرد كونها صادرة عن الدولة المغربية أو تعرف بواسطتها، بينما يعتمد الباحث على وثائق صادرة عن الادارات الأجنبية أو على مجرد تقارير يكتبها الرحالة والجواسيس. كما يؤكد جرمان عياش أيضا على عدم مطابقة النظريات التي يبنيها هؤلاء الباحثون لواقع المجتمع المغربي ولحقيقة تطوره التاريخي، وذلك بسبب الأفكار الإيديولوجية المسبقة التي توجه البحث، وبسبب الأسئلة الخاصة التي أراد هؤلاء الباحثون الإجابة عنها، ثم أخيرا بسبب الاخطاء المنهجية التي يرتكبها هؤلاء المؤخون من حيث ممارستهم للمنهج التاريخي في صورته الحق، ومن حيث ضعف الوسائل التي يعتمدون عليها في استنتاجاتهم وتنظيراتهم. والواقع هو أن الذين كتبوا تاريخ المغرب خليط من الباحثين المؤهلين وغيرهم ممن لا استحقاق لهم في ممارسة هذا النوع من المعرفة، ولاقدرة لهم على العطاء في مجالها. ولذلك يؤكد جرمان عياش بصدد هؤلاء الباحثين الأجانب :«أتردد في أن أطلق على الكثير منهم اسم المؤرخ لغلوهم في تشويه ماضي المغرب. بحيث إنني لا أرضى بهذا التعبير المتداول الآن في الأقوال والكتابات : تعبير «إعادة كتابة تاريخ المغرب». ذلك أن تاريخ المغرب بمعنى هذا المصطلح الحقيقي لم يكتب إلى حد الآن. وما كتب إلى حد الآن على يد الأجانب، ما عدا القليل منه، إنما هو شبه تاريخ وليس تاريخًا.»[10]

---

(9) جرمان عياش، دراسات في تاريخ المغرب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، 1986، ص 6—7.

(10) أنظر : المنهجية في كتابة تاريخ المغرب، مقابلة مع جرمان عياش، مجلة النيابة، العدد السادس، ربيع 1985.

لتوضيح انعدام التوازن فيما يكتب بصدد تاريخ المغرب، سنركز هنا على جانب منهجي يعتبره جرمان عياش ذا أهمية قصوى في هذا الباب، وهو الوثيقة التاريخية. نعلم أنه لا غنى لمن يريد كتابة التاريخ بصفة عامة عن الإعتماد على الوثيقة المحررة أو على علم الآثار. فالأحداث والظواهر التاريخية، بوصفها كذلك، لا يمكن معاينتها إلا بطريقة غير مباشرة من خلال هذه الوسائط التي تشهد عليها.

التوازن المعرفي في حالة البحث في تاريخ بلد كالمغرب يقتضي أن نعتمد بالدرجة الأولى على الوثائق الصادرة عن هذا المجتمع سواء كانت هذه الوثائق صادرة عن الدولة أو عن بعض المؤسسات الأخرى المكونة لبنية المجتمع. أما الوثائق الأجنبية عن هذا المجتمع فإنها لا تلعب إلا دورا مساعدا، و لاتكون لها إلا قيمة ثانوية. غير أن حالة التوازن المعرفي هذه لا وجود لها في حالة التأريخ للمغرب. فما هو مكتوب وسائد بوصفه مرجعا في تاريخ المغرب يعتمد بصورة أساسية على الوثائق الأجنبية، ويعتبر الوثائق المغربية ذات قيمة أقل. يستحث جرمان عياش الباحثين المغاربة أن يقلبوا هذا الوضع، وأن يعيدوا الإعتبار إلى الوثيقة المغربية كأساس لكتابة تاريخ المغرب. وليست هذه المسألة عابرة عند هذا الباحث لأنه يؤكد عليها في أكثر من مكان في كتاباته المتعلقة بصفة خاصة بالحديث عن المنهج اللازم اتباعه في كتابة تاريخ المغرب. وعند حديث جرمان عياش عن الوثائق الأجنبية ونقدها، فإنه يدعو إلى تركها التام أو إلى مجرد الإستعاضة عنها بوثائق مغربية، بل إنه يبرز فوق ذلك نقص المعرفة التي تعتمد على هذه الوثائق التي لا تقدم عن المجتمع المغربي صورة حقيقية مطابقة لواقع الأمور فيه. يقول جرمان عياش عن الوثائق التي اعتمدتها الكتابات التاريخية حول المغرب «إنها من تلك التي أنشأها الأجانب، من عسكريين ودبلوماسيين وتجار، داخل المغرب ومن أجل أغراضهم. فهي مستندات أجنبية متعلقة بتاريخ المغرب، وليست من تلك التي يمكن أن نسميها «وثائق مغربية». إن قيمتها لا توضع موضع نقاش، ولكن إلى حد ما لا غير. إذ لا ينبغي أن يعزب عن بالنا أن الأوربي في المغرب لم يكن ينظر إلى البلاد كشيء في حد ذاته، وإنما كان يدرسها فيما يعود إليه، ومن أجل أهداف التسرب العسكري. فبحكم هذه الأهداف جاءت معرفته موجهة، وانتقائية، ومقيدة. و لا ينبغي أن يعزب عن بالنا أيضا أنه كان يظل أجنبيا ببقائه في الموانيء أو في بعض المراكز الأخرى. وعلى الرغم من جواسيسه الذين لم تكن تفوتهم فرصة التجمل، فإنه لم يكن يلتقط في نهاية الأمر إلا معلومات شفوية غير مباشرة. فإذا كانت الوثائق التي تركها لنا موثوقا بها في كل ما له صلة بنشاطه القح، فإنها كانت دون ذلك بكثيرفيما يخص كل الجوانب المتبقية، وهي أساس الحياة المغربية. وعليه وعلى الرغم من أن استنطاقها كان وسيظل عملا مجديا وضروريا، فإنها لا تغنى بتاتا عن الرجوع إلى الوثائق الوطنية التي يتوجب أن تبقى لها الكلمة الفصل سواء في هذا البلد أو خارجه : وثائق الجماعات، وقبل كل شيء وثائق الدولة بالنظر إلى خاصيتها وإلى كميتها الكبيرة.

وهذه الوثائق، خاصة الأخيرة منها، هي التي نضعها نصب أعيننا عندما نقول بأنه أدير لها الظهر على وجه العموم.

«إن حالة غير عادية كهذه ، والتي لابد وأن يحس بطابعها، قد أفرزت على ما يبدو، وكنتيجة طبيعية، نزعة تميل إلى طرح المسألة العامة للوثائق المغربية بكلمات غامضة، والتزام الصمت بشكل خاص حول وثائق الدولة.»[11]

يتتبع جرمان عياش كل الدلائل التي يستند إليها الباحثون الأجانب في عدم الإعتماد على الوثائق المغربية ليبين تهافتها. ومن بين الدلائل المعتمد عليها القول بعدم وجود وثائق مغربية كافية يمكن الإستناد إليها في كتابة تاريخ المغرب. بهذا الصدد يؤكد جومان عياش : «لقد كان المغرب منذ أواخر القرن الماضي موضوعا لحركة تاريخية هامة، إلا أنها تميزت بجانب خصوصيات أخرى بطابع ينطوي والحق يقال على ثغرة كبيرة. فقد تم توظيف جميع الوسائل التي يتوفر عليها المؤرخ من أجل صياغة الأحداث وفهمها (...) وتم توظيف جميع الأدوات باستثناء أداة واحدة، مع أن هذه من تلك التي لا يمكن للمؤرخ المعاصر أن يهضم إمكانية الإستغناء عنها : وثائق البلد الخاضع للدراسة سواء كانت وثائق الخواص أو وثائق الدولة.

«ماذا يعني هذا ؟ ألم يكن يوجد في المغرب هذا النوع من المستندات ؟ أم أنه تعرض للضياع ؟ لقد تسرع بعض الباحثين في تقرير ذلك. وغالبا ما اكتفوا بترديده أو اعتبروه أمرا لا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه. مع ذلك لنتبصر في الأمر. لقد تمت المحافظة في أوروبا، وبكمية لا يستهان بها، على مستندات وثائقية ترجع إلى عصر بعيد، كعصر شارلمان، حيث كانت التجارة الكبيرة مضمحلة، والمدن نادرة ومنحطة، والدولة المنحصرة في أبسط مدلول الكلمة تضع الرؤساء ورعاياهم في اتصال شخصي ومباشر ، وعادة الكتابة قد اصبحت في خبر كان تقريبا بمقتضى هذه العوامل ولعوامل أخرى. أما في المغرب، حيث كانت المدن تتأسس منذ هذه العصور الغابرة، لكي تتألق بعد حين إلى المستوى الذي نعرفه، وحيث بقيت فاس و مراكش ، حتى في أحلك العصور، محطتين للتجارة البعيدة المدى، وحيث كانت الدولة تتوفر في الغالب على جيش دائم وعلى موظفين كثيرين ومختصين في آن واحد، وحيث كانت المدارس والزوايا تتأسس تباعا، وحيث كانت الكتابة بالتالي ضرورة يومية يزيد من تدعيمها المواظبة على تلاوة القرآن. فهل يجوز القول بأننا لن نجد وثائق في هذا البلد، إما لأنها لم توجد به إطلاقا، أو لأنها تعرضت للضياع ؟ كلا لقد كانت توجد وثائق في هذا البلد. وهي ما تزال موجودة و لا يمكن إنكارها.»[12]

---

(11) جرمان عياش، دراسات في تاريخ المغرب، المعطيات السالفة الذكر، ص 45ـ46.
(12) المرجع ذاته، ص 62ـ63.

إن ما يقف عليه جرمان عياش هنا هو تناقض الباحثين الغربيين في مجال التاريخ من مسألة الوثيقة بصفة عامة ودورها في البحث التاريخي، ومن الحالات التي يمكن أن نضع فيها مصداقية الوثائق موضع سؤال. فبينما نجد هؤلاء الباحثين يعتمدون في حالة التأريخ لفترات بعيدة من تاريخ أوربا على وجود وثائق يثقون في مصداقيتها، نجدهم ينكرون هذه المصداقية بالنسبة للوثائق المغربية. والواقع هو أن الدولة في المغرب في الفترات التي يبحثون فيها كانت أقوى تنظيما من الدول الأوروبية في عهود قديمة يعود إليها المؤرخون. ووجود دولة منظمة لها حكام ومحكومون تربط بينهم علاقات تنتظم داخل جهاز إداري قد يقل أو يزداد تعقده، من شأنه أن يؤدي إلى وجود وثائق. ولذلك فإنه لا غنى لمن يريد البحث في تاريخ المغرب عن بذل المجهود الذي يجعله على صلة بهذه الوثائق، ولابد من أخذ مصداقيتها بعين الاعتبار مادامت تدل على كثير من الوقائع التي تهم سير المجتمع الذي نبحث فيه. إن الوثائق المغربية التي قد تصدر عن جهاز الدولة أو عن غيره من المؤسسات المجتمعية كالمدارس والزوايا، هي مثل غيرها من الوثائق المتعلقة بمجتمعات أخرى، وهي على نفس درجتها من المصداقية. وفي الواقع فإن خلفيات إيديولوجية، قد لا يعبر عنها الباحثون الأوربيون بل وقد لا يكونون على وعي تام بها، هي التي توجه موقفهم من الوثائق المغربية. لم يكن هؤلاء الباحثون، الذين ارتبطت أبحاثهم بأهداف السلطة الإستعمارية، يريدون أن يروا في المجتمع المغربي إلا ما يبحثون عنه. وحالما يكتشف الباحث الوطني في التاريخ الخلفيات الإيديووجية للكتابات التي أنجزت في الفترة الإستعمارية، يكون عليه أن يتجاوز العواقب التي تؤدي إليها على صعيد المنهج. وقد يكون الخطر الكبير الذي تواجهه المعرفة التاريخية المعاصرة المتعلقة بالمغرب هو تبني الباحث الوطني لنفس موقف أولائك الباحثين الأجانب من الوثيقة المغربية. وحيث يؤكد جرمان عياش على وجود الوثائق المغربية فإنه يؤكد إلى جانب ذلك بأن «أحسن منهاج في هذه الظروف، وبدون إهمال المصادر الأخرى بالطبع، الشروع في الحين في دراسة هذه المستندات في الحدود المتواضعة التي نتوفر فيها عليها، والبحث أيضا، كما حدث بالنسبة للمصادر الأجنبية، عن الربائد التي ماتزال موجودة والتي توجد بكمية كثيرة ما في هذا شك.»[13]. و لا تخفى الصعوبات التي تواجه الباحث في هذا المجال والتي قد يبدو موقف الباحثين الأجانب من الوثيقة المغربية مجرد تهرب منها. فإنه «منذ اللحظة التي يأخذ فيها الباحثون بعين الإعتبار وجود وثائق مغربية، يتعين عليهم الإقتناع بضرورة الدخول فيي مغامرة محفوفة بالأخطار، ذلك أنه وإن كان على المؤرخ في كل الأحوال أن يتسلح بالشجاعة ليصل إلى غايته في مهمة شاقة لا محالة، فإنه شتان بين إعادة النظر في معطيات الحوليات وغربلتها وتنسيقها، أو تحليل العدد الكبير من

---

(13) المرجع ذاته، ص 63.

الاحصائيات والتقارير الدبلوماسية، وبين ارتياد الغابة العذراء التي تشكلها الوثائق المغربية.»[14]

إن المعرفة التي تتوارى عن صعوباتها لا يمكن أن تتجاوز عوائقها، بل و لا يمكن أن تتعرف على هذه العوائق. والواقع أن كل معرفة تكتسب صفة الموضوعية بتجاوز عدد من العوائق الإبستمولوجية. وإذا كان الباحث الأجنبي بتأثر واع أو غير واع بأهداف إيديولوجية لا يستطيع اكتشاف عوائق المعرفة التي ينتجها لأنها من صميم هذه المعرفة ذاتها ولصيقة بها، فإن الباحث الوطني الذي يوجد في منطلق مغاير والذي يهدف من بحثه الإجابة عن أسئلة مغايرة مؤهل لإكتشاف تلك العوائق وتجاوزها، واعتماد الوثيقة المغربية طريق قويم لاعادة تقويم المعرفة التاريخية عن المغرب، ولاستبدال الصورة التي قدمتها عنه الدراسات الأجنبية بصورة أكثر موضوعية منها، وأقرب منها، على الأقل، لحقيقة سيرورة الأمور.

هناك دليل آخر يعتمده الباحثون الذين يقصون الاعتماد على الوثائق المغربية ويدحضه جرمان عياش. والدليل هو أن ما يدعى بالوثائق المغربية إن هو إلا وثائق «رسمية». والمقصود بذلك أنها وثائق صادرة عن جهاز الدولة، أي المخزن، في مستواه المركزي أو في غيره من المستويات، وأن هذه الوثائق من حيث هي كذلك إنما تمثل وجهة نظر المخزن في الوقائع التي تتعلق بها. لذلك يكون البديل المنهجي عن هذه الوثائق هو الوثائق التي تصدر عن مؤسسات غير سلطوية، أو يكون هو الاعتماد على بعض الوسائل الأخرى كالشهادة الشفوية. إذا عدنا إلى جرمان عياش الذي يعالج بصورة مدققة هذا المشكل، فإننا نجده يسعفنا في الرد على هذا الدليل ببعض الأسئلة النقدية وببعض التوضيحات. نقرأه يتساءل ويوضح : «هل نكذب ظهيرا لتعيين عامل ما أو قاض أو أمين لأنه رسمي ؟ هل نرفض تقييدا ماليا رفعه أمين من الأمناء إلى السلطان لأن الأمين موظف من موظفي الدولة ؟ هل نكذب السلطان حينما يزود خدامه بأوامره أو يعاتب عاملا من عماله أو يفرض ذعيرة على قبيلة ما ؟ هل نكذب رسائل مولى عبد الرحمان السرية التي يفضي بها إلى ولي عهده سيدي محمد بكل ما خطر بباله حو لما يجرى في البلاد ؟ هل يبطل رسم صلح بين قبيلتين بدعوى أنه عقد تحت إشراف أحد مبعوثي السلطان مع أن هذا العقد كان بمحضر الفريقين المتنازعين ؟

«أضف إلى هذا أن القسط الكبير مما ينعت بالوثائق الرسمية لا ينبع من الدولة، وإن وجدناه محفوظا في مستودعات الدولة وإنما هو لسان حال الرعية (...) هذه الوثائق المنعوتة بالرسمية تصدر على السواء إما من مصالح الدولة المختلفة وإما من عامة الناس بحيث

(14) المرجع ذاته، ص 63.

تنعكس فيها لا أغراض الدولة فحسب، بل حتى الجمهور وما تعرض له الناس من المشاكل وما اعتراهم من العواطف المختلفة، بل هذه الحالة الشعبية، وهذا الرأي العامر ينعكسان حتى في الوثائق الصادرة من الدولة. ذلك أنه من المستحيل أن تحكم دولة ما، مهما كان نظامها دون أن تكون صاغية لما يخامر المحكومين من الأفكار والعوطف.»[15]

ينبغي، في الواقع، أن نكتشف سر موقف الباحثين الأجانب من الوثيقة المغربية في الخلفيات الإيديولوجية الموجهة لبحوثهم. فهم لا يريدون أن يجدوا في المجتمع المغربي غير ما يبحثون فيه عنه. وبما أن الهدف الاستعماري هو الهيمنة على المجتمع موضوع الدراسة، ومن بين ما يحقق هذا الهدف فصل عامة الشعب عن سلطته، وذلك إما بالبحث عن استمالة السلطة أو إثارة القبائل. فإن الوثائق الأجنبية، وثائق الجواسيس والدبلوماسيين والعسكريين والمغامرين، كانت تفيد في الوصول إلى مثل هذه الصورة. إن إقصاء الاعتماد على الوثيقة المغربية ليس في عمقه اختيارا منهجيا يستند إلى مدى الصلاحية المعرفية، بل هو اختيار تفرضه خلفيات إيديولوجية، سواء كانت موضع وعي أو لم تكن كذلك. والباحث الوطني الذي يوجد في موقع نقيض للباحث الأجنبي، والذي قد لا تخلو أسئلته مع ذلك من خلفيات إيديولوجية أخرى، يوجد في الموقع الذي يمكنه من معرفة حدود الوثيقة الأجنبية وأهمية الوثيقة المغربية بوصفها شهادة ذاتية من المجتمع المغربي عن ذاته.

لا يكتفي جرمان عياش ببيان تهافت الدلائل التي يعتمد عليها الباحثون الأجانب في الإكتفاء بالتاريخ للمغرب انطلاقا من الوثيقة الأجنبية وحدها، بل يزيد على ذلك أنه يبين لنا أن إقصاء الوثيقة المغربية من لدن عدد من الباحثين الأجانب إنما يرجع إلى عدم قدرتهم الذاتية في الاستفادة من هذه الوثيقة. فالتأريخ لبلد ما، والإعتماد في ذلك على وثائقه الخاصة أساسا، يقتضي معرفة تامة بلغة ذلك البلد، وأحيانا ما كثيرة بلوينات التعبير في هذه اللغة. و لم يكن ليدرك هذا المستوى كثير من الباحثين الأجانب الذين انتدبوا أنفسهم لكتابة التاريخ المغربي. ولذلك فقد كان موقفا سهلا منهم ألا يروا فائدة في دراسة الوثيقة المغربية أو أن يدعو أكثر من ذلك أنه لا وجود لهذه الوثيقة. يشير جرمان عياش إلى الحالة التي ينقلب فيها الضعف اللغوي للباحثين، والذي يكون بمثابة عائق يمنعهم من الوصول إلى الوثيقة، إلى دليل ضد اعتماد هذه الوثيقة. نقرأ : «إن أولى المعوقات تكمن في عدم التمرس باللغة العربية. فقد آن الأوان لكي نثير الانتباه إلى الجانب الأساسي من حركة التأليف التاريخي في المغرب قد أصبح، منذ عهد الناصري تقريبا، وليد إنتاج مؤرخين أجانب، وذلك لأسباب لسنا في حاجة توضيحها. ومع أن الواجب يفرض على المؤرخ أن يكون متمكنا من ناصية اللغة التي كتبت بها وثائق البلاد التي تشكل موضوع البحث، فإننا نلاحظ في مثال المغرب أنه وقع الضرب عرض الحائط بهذه القاعدة، اللهم

---

(15) راجع المقابلة مع جرمان عياش ضمن العدد السادس (1985) من مجلة «دار النيابة»

إلا بعض الإستثناءات التي تعد قيمة على أية حال. وبما أنه توفر عدد من المصادر القيمة المترجمة، فقد اقتصر الباحثون على هذه الترجمة ومضوا في طريقهم.

«سيكون من الحيف أن نطعن في مشروعية هذا المنهاج لو كان اعتماده مقصورا في مرحلة أولى على إشاعة نتائج ابتدائية ومؤقتة. إلا أن المؤقت استمر متداولا. و لم يعمل المؤرخون الذين لا يلمون باللغة العربية على تعلمها، أو أنهم أخذوا منها مجرد مبادىء سطحية. وحتى المترجمون بدا عليهم الارهاق، بحيث أن الباحثين أخذوا يجترون الحوليات المترجمة فيما سبق، أو أنهم اتجهوا بأنظارهم، مع مردودية أكثر، نحو وثائق من جميع الدول الأوروبية تقريبا لأنها — ولله الحمد — ليست محررة باللغة العربية. أما بالنسبة للوثائق المغربية، فلم يخطر ببالهم استعمالها لأنها كانت مكتوبة بهذه اللغة.»[16]

إن الجهل بلغة الوثائق أو الإلمام السطحي بها فقط، يؤدي إلى ارتكاب كثير من الأخطاء. وتجنبا للعناء الذي تتطلبه دراسة الوثائق المغربية، بالنسبة للباحثين الأجانب، فقد مالوا إما إلى التقليل من مصداقيتها أو إلى التأكيد بأن ما هو موجود منها غير كاف لبناء الحقيقة التاريخية. ولا نريد هنا أن ندخل في تفاصيل بعض الأخطاء اللازمة عن عدم إتقان اللغة والتي يشير جرمان عياش إلى نماذج منها، ونكتفي هنا بالإحالة إلى ما ورد منها في كتابة «دراسات في تاريخ المغرب»

لايكتفي نقد جرمان عياش للاعتماد المطلق على الوثيقة الأجنبية بإثبات وجود الوثائق المغربية وبالتأكيد على مصداقيتها، بل إنه يبرز الأخطاء التي تدفع الوثيقة الأجنبية بالمؤرخ إلى الوقوع فيها، وهو ما يؤدي في مستوى أول الخطأ في تأويل بعض الوقائع الجزئية، وما يؤدي في مستوى آخر إلى تصور خاطىء عن طبيعة المجتمع المغربي والعلاقات بين مكوناته المختلفة.

لابد لنا من ذكر بعض الأمثلة، التي يورها جرمان عياش بصفة خاصة، وذلك للتمكن من معرفة الفرق بين المعرفتين اللتين تعتمد إحداهما على الوثائق الأجنبية فقط، وتعتمد أخراهما على الوثيقة المغربية أساسا. إنه فرق لا في قوة وإجرائية الوسائل المستخدمة، بل فوق ذلك، في الصورة التي تقدمها لنا كل من المعرفتين عن تاريخ المغرب كمجتمع وعن الوقائع التي شكلت هذا التاريخ.

يتعلق المثال الأول بحالة يكون فيه ما يمكن أن نضعه موضع شك هو الوثيقة الأجنبية أو شهادة الملاحظ الأجنبي. «كان، مثلا، أحد الأطباء الفرنسيين، الدكتور ليناريس، ملازما للسلطان مولاي الحسن مما يمكنه من معاينة كثير مما يجري في العتبة

(16) جرمان عياش، دراسات في تاريخ المغرب، ص 63—64

الشريفة والإستماع إلى ما يقال بها. على أن أهل المخزن لا يخفى عليهم أن الرجل يطير يوميا الخبر إلى السفارة الفرنسية بطنجة فيزودونه بأخبار كاذبة لتضليله وتضليل من تسلم منه هذه الأخبار. هل من المعقول أن نقبل هذه الأخبار المزورة ونصدقها كما قال Miège في بعض المناسبات ؟ أليس من واجبنا أن نشك فيها ونعلق تصديقها وتكذيبها على المراجعة التي لابد منها وهي مراجعة وثائق مغربية في نفس الموضوع، وثائق داخلية كانت في مأمن من الفضولية والجاسوسية ؟»[17]

إن ما يرشدنا إليه هذا المثال هو ضرورة قلب التوازن في قيمة الوثيقة التاريخية إذا ما أردنا الحصول على حقيقة الوقائع التي تشهد عليها. ذلك أن الوثيقة — المعيار قد كانت بالنسبة للباحث الأجنبي هي الوثيقة الأجنبية. فهو حتى في حالة اعتماده على وثيقة مغربية يحكم على مصداقيتها بمعيار ما تشهد به وثيقة أجنبية متعلقة بنفس الوقائع. أما الباحث الوطني فإنه مدعو إلى قلب هذا التوازن بتأويل الوقائع التي تشهد عليها الوثيقة الأجنبية في ضوء الوثيقة المغربية المتعلقة بنفس موضوعها. وذلك اعتبارا إلى موقع الملاحظ الأجنبي وشروط ملاحظته لأحداث وظواهر المجتمع المغربي قد لا تمكنه في كل الأحوال من إدراك حقيقتها.

أما المثال الثاني ذو الدلالة فهو يتعلق بعلاقات المغرب بالقوى الإستعمارية المتصارعة على النفوذ، وخاصة بألمانيا، حيث يؤكد جرمان عياش : «يلمح أحد المؤرخين في كتاب ظهر له مؤخرا، وبدون أي تعليل، إلى أن النفود الألماني الحديث العهد بالمغرب كان قد دخل في طور الإضمحلال منذ 1892، إن لم يكن قد اضمحل نهائيا. بيد أن الحقيقة تتجلى لنا في صورة مغايرة تماما من خلال الوثائق المغربية. ذلك أن سنة 1892 لم تكن إيذانا بالأفول بقدر ما كانت السنة التي توطد فيها النفوذ الألماني ليسود بعد ذلك سيادة مطلقة. فإلى حدود هذا التاريخ لم تكن ألمانيا قد حققت أي تفوق حاسم برغم المواقع التي اكتسبها في أمد وجيز على حساب الفرنسيين وخاصة الإنجليز، وبرغم النتيجة الباهرة التي حصلت عليها بمقتضى إتفاقية 1890، في حين أنها أصبحت تعتبر في فاس، وبعد هذا التاريخ على وجه التحديد، الدولة الصديقة المثلى، وإن ظل هذا مجهولا في العصر. ولم يعد الجانب المغربي يقطع أمرا على صعيد السياسة الخارجية بدون مشورة أو دعم الممثل الألماني طاطنباخ»[18]

يبرز لنا المثال كيف ينقلب فهم الواقعة التاريخية انطلاقا من فهمها في ضوء الوثيقة المغربية، ويبرز مع ذلك الخط الذي ينبغي أن تسير فيه الأبحاث الوطنية في مجال التاريخ والمهام المطروحة أمامها من أجل تقديم صورة واقعية عن تاريخ المغرب. مهما تكن الصعوبات، فإن بناء معرفة تاريخية عن المغرب تقتضي تجاوز هذه الصعوبات.

(17) راجع مجلة «دار النيابة» العدد السادس (1985)

(18) جرمان عياش، دارسات في تاريخ المغرب، ص 243

من كل الدلائل التي ناقشناها، حينما كان الأمر يقتضي دفع ما استخدمه الباحثون الأجانب منها، أو رضناها في الحالة التي كان عرضها يفند الرأي السائد حول الوثيقة المغربية يتبين لنا بوضوح أن إعادة التوازن المعرفي بصدد كتابة تاريخ المغرب تقتضي إعادة الإعتبار للوثيقة المغربية.

إنه سؤال بسيط، ولكنه لا يخلو من أهمية، ذلك الذي يكون علينا أن نجيب عنه من أجل استعادة التوازن المعرفي المطلوب : هل يمكن أن نؤرخ لمجتمع ما دون الاعتماد على الوثائق الصادرة عن هذا المجتمع ذاته ؟ وبتعبير آخر : هل يمكن أن نستنطق تاريخ بلد ما مع إحالة الواقع الذي يدل عليه هذا التاريخ إلى موقف الصمت ؟ حيث إن هذا يتنافى مع حقيقة المنهج، فإن مهمة الباحث الوطني هي استعادة هذه الحقيقة.

لقد حاولنا، من جهة أخرى، ونحن نريد أن نتعرف على وعي المؤرخين المغاربة المعاصرين بانعدام التوازن في كتابة تاريخ المغرب، أن نتعرض لذلك من خلال وجهة نظر مؤرخ واحد هو جرمان عياش. وقد كان ذلك منا طلبا لعرض وجهة نظر منسجمة، من جهة أولى، تمكننا من فهم متناسق لعناصر المشكل المطروح، ثم لأن الأمر يتعلق بباحث وأستاذ جامعي كان له الأثر الواضح على عدد كبير من الباحثين المغاربة الذين تناولت دراستهم تاريخ المغرب والذين نجد في بحوثهم صدى لهذه الأفكار التي عبر عنها جرمان عياش سواء في نقده للأبحاث الأجنبية، أو في الصورة التي قدمها عن تاريخ المغرب من خلال اعتماده على الوثيقة المغربية. وفي الواقع، فإن علينا لكي نقف على التأسيس الإبستمولوجي الذي تقيمه الأبحاث المغربية المعاصرة للمعرفة التاريخية المتعلقة بالمغرب، أن نتابع، ولو بكيفية موجزة، تفاصيل هذا التأسيس كما تبرز من خلال أعمال الباحثين المغاربة المعاصرين.

III

يجمع مؤرخو المغرب المعاصرون على أن كتابة تاريخ المغرب تمر بالضرورة عبر النقد الإبستمولوجي، بالمعنى الشامل الذي حددناه به فيما قبل، لكتابات الفترة الإستعمارية. إلا أن هذا الإجماع لا يحول دون اختلافهم في الكيفية التي يمارسون بها هذا النقد، وفي المدى الذي يذهبون إليه في نقدهم، وفي تصورهم للمنهج البديل الذي يمكن اتباعه من أجل كتابة لتاريخ المغرب يستعيد فيها هذا البلد حقيقته التي أفسدتها كتابات الفترة الإستعمارية.

لقد تعرضنا في الفقرات السابقة إلى رأي جرمان عياش، وكنا نهدف من وراء ذلك الى عرض الوعي بضرورة النقد من خلال وجهة نظر متماسكة ولها تأثيرها في عدد كبير من الباحثين في نفس الوقت. غير أن التصور الناتج عن المنهج الذي اتبعه جرمان

عياش ليس الطريقة الوحيدة التي اتبعها المؤرخون المغاربة لتأسيس إبستمولوجي لمعرفة تاريخية جديدة تقوم مقام الكتابات الإستعمارية حول المغرب. إن ما تهدف إليه الطريقة التي أرادها جرمان عياش هو الإعتماد على الوثيقة المغربية الموجودة أو التي توجد بعد جهد الباحثين عنها في مختلف مظانها، ثم الإنتقال عبر ذلك تدريجيا إلى سد كل الثغرات في تأريخنا للمغرب وإلى تعيير ما توصلت إليه الابحاث الأجنبية عبر الوثائق. يمكن أن نعبر عن هذه الطريقة الأخرى بقولنا إنها لاتعتبر أن إمكانية إقامة البديل عن الكتابات الإستعمارية مسألة فورية يمكن إنجازها في الحين، بل هي مسألة تقتضي زمنا يبذل فيه المؤرخون الوطنيون جهدا من أجل إعادة النظر في تفاصيل الصورة التي قدمتها عن المغرب الكتابات الإستعمارية.

هناك، في الواقع، طريقة أخرى فضل بعض المؤرخين اتباعها من أجل نقد الكتابات الإستعمارية وإقامة البديل عنها. هذه الطريقة هي التي ترى أن الضرورة تقتضي التعجيل بكتابة تركيب تاريخي يحاول أن يستنطق تاريخ المغرب وفقا لأسئلة جديدة مغايرة لتلك التي طرحها الكتاب الإستعماريون، وتحاول أن تقدم صورة جديدة عن تاريخ المغرب. هذه، كما يرى عبد الله العروي، إحدى المهام الأساسية للمؤرخ المغربي المعاصر. فلنقرأ في البداية كيف يبرر عبد الله العروي مشروعه في إنجاز تركيب عن تاريخ المغرب. يقول : «اقتنعت بعد تجربة كأستاذ في إحدى الجامعات الأمريكية أن مؤلفات عهد الإستعمار حول المغرب، التي نهملها ونحتقرها، لاتزال تؤثر في أذهان الأجانب. إن الباحث الأمريكي يتسرع في جمع المعلومات حول ماضي المنطقة دون أن يكون مؤهلا لنقدها والتمييز بين أنواعها. يتهافت على الفرضيات التي يحتفظ حتى أصحابها عند تقديمها فيأخدها كحقائق نهائية. يجهل العربية والبربرية ويهدف إلى فهم الحالة القائمة فلا يهمه من التاريخ إلا ما هو لازم أكاديميا وما يسهل إدراك المشكلات الإجتماعية والسياسية. فيستهويه ما كتبه الفرنسيون ويعطيه قيمة أعلى من قيمته الحقيقية. والباحث الأمريكي ليس إلا مثلا على كل الدارسين الأجانب. فكرت، والحالة هذه، أنه من المفيد أن أقدم نظرة مغربية على تاريخ المغرب، حتى ولو لم آت بأي كشف جديد، مقتصرا على تقديم تأويلات جديدة للأحداث والواقع.»[19]

إن ما يدعو إلى العجلة في إنجاز تركيب تاريخي عن تطور المغرب هو أن الصورة الغير واقعية عن هذا التاريخ تتناقل بين الباحث والآخر، خاصة وأن كثيرا من هؤلاء الباحثين ينطلقون من سؤال يتعلق بالحاضر، ويتعجلون في الحصول على أية عناصر تفيدهم في بناء جواب ما عن هذا السؤال.

لكن، عندمانتابع منطق فكرة العروي نجد أن الخطر الذي يريد الإشارة إليه لا

(19) عبد الله العروي، تاريخ المغرب، نفس المعطيات السالفة الذكر. الترجمة العربية ص 26—27

يهم نموذج الباحث الأمريكي الذي ينقل عن كتاب الفترة الإستعمارية الفرنسيين تأويلهم للواقع التاريخي للمغرب. فالواقع أن هذا الباحث ليس وحده مهتما بصورة أساسية بالحاضر، بل هناك الباحث الوطني الغير مختص في التاريخ أيضا الذي يهتم ببعض العلوم الأخرى كالإقتصاد أو علم الإجتماع، والذي إذ يكون على عجلة من أمره تستهويه بدوره فرضيات كتاب الفترة الإستعمارية. ف «شباب المغرب مبهور اليوم بالحاضر، بالإقتصاد والإجتماع والسياسة، فيظن أن الإنغماس في دراسة الماضي إهدار للوقت ويتخلى عن هذه المسؤولية للأجانب دون أن يتساءل هل الصورة التي يرسمها أولائك الأجانب عن ماضي المغاربة يؤثر أم لا، في النهاية، في قولبة الحاضر.»[20]

إن خطر الكتابات الإستعمارية، التي كانت تسعى إلى أن تبرر الهيمنة وتدعم وجودها، أنها لم تبرر الإستعمار في لحظته فحسب، أي في القرن التاسع عشر، ولم تشوه صورة المغرب في هذا الزمن فحسب، بل إنها حكمت من واقعها ومن منظورها الخاص على كل ماضي المغرب. لذلك فإنه لا يمكن الإهتمام بالحاضر وفهمه في ضوء الماضي، دون إعادة النظر في التصور الذي قدم لنا عن هذا الماضي.

إن فهم الحاضر ذاته يقتضي فهم الماضي، وحيث إن هذا الماضي لم يكتب في أغلب الأحوال ممن هم مؤهلون لكتابته من الأجانب، وحيث إنه ينبغي دفع الصورة التي كونوها عن المغرب مدفوعين بالايديولوجيا التي كانت توجه أبحاثهم، فإن العروي وهو يطرح مسألة مشروع كتابة المغرب يؤكد : «كيف أبرز بتواضع مشروعا طموحا جدا ؟ أبسط سبيل هو أن أطالب لنفسي بالحرية ذاتها التي تمتع بها من لم يكن يعطف على المغرب من الأجانب، ورغم هذا كتب في شؤونه بإسهاب ودون تردد.»[21]

يعلم العروي أن مشروع كتابة المغرب مشروع طموح لأن بناء المعرفة فيه يقتضي هدم معرفة أخرى ودحض فرضياتها ومناقشتها في ضوء الوقائع والوثائق التي ليس من السهل تجميعها وتنظيمها في وقت قريب. وبالرغم من الجرأة التي دفعته إلى كتابة كتاب تركيبي عن تاريخ المغرب، فإنه متأكد من أن هذه المهمة لا يمكن أن توكل إلى فرد، بل وإلى جهود مفرقة. لابد من تكامل الجهود، ولابد من إطار تنتظم ضمنه هذه الجهود. لذلك يؤكد العروي : «لو كان عندنا معهد يجتمع فيه باحثون من شتى التخصصات، يعرفون المحيط الطبيعي والوثائق المحلية معرفة دقيقة، ويتحلون بالذهنية النقدية الصارمة وبالحماس الذي يميز دعاة التاريخ الشامل ــ أعني أمثال الأستاذ فرنان بروديل في فرنسا ــ لكان من مسؤولية ذلك المعهد أن يقدم للمغاربة مؤلفا شاملا يلخص ما أنجز من بحوث وكشوف، ولحكم مقدما بالعقم على كل عمل فردي.»[22]

(20) المرجع ذاته، نفس المعطيات، الترجمة العربية ص 27

(21) المرجع ذاته، نفس المعطيات، ص 28

(22) المرجع ذاته، نفس المعطيات، ص 28

هذا هو الإطار العام الذي حدده العروي لإنجاز مشروعه ككتابه تاريخ المغرب، والذي يمكن أن يفهم ضمنه كتاب في هذا الباب. والواقع هو أن عبد الله العروي لا يكتب تاريخ المغرب من أجل استعادة صورة حقيقية مفقودة، وهذا ما قد يمثل فارقا في المعرفة التاريخية بينه وبين كتابات الفترة الإستعمارية، بل إنه يكتب ذلك التاريخ من أجل الاجابة عن أسئلة تطرح على الباحث في الوقت الراهن، وهي أسئلة تختلف عما أرادت الكتابات الإستعمارية الجواب عنه وتمثل البعد الإيديولوجي لمشروع كتابة تاريخ المغرب. يكتب العروي : «سأنقد فيما يلي مؤرخين عديدين بحدة وصرامة، فمن واجبي أن أذكر من البداية الأسئلة التي سأطرحها باستمرار وبدون عياء على التاريخ المغربي : ما هو عمق، ما هي أشكال، ما هي بنية، الظاهرةالإجتماعية التي ستأخذ في وقت ما صورة تخلف يجب استدراكه ؟»[23]

لا غنى للمؤرخ المغربي المعاصر عن كتابة تاريخ المغرب وفق منهج يتبنى منهجية التاريخ الجديدة، وذلك لتجاوز كل تناقضات الكتابات التقليدية في التاريخ سواء كانت تراثية أو كانت أجنبية. «إن التاريخ التقليدي بناء عتيق تهاوت منه جوانب كثيرة، بعضها بسبب تناقضات ذاتية وبعضها الآخر من جراء نقد خارجي. فوجب كنس الأنقاض قبل الشروع في تشييد بناء يخلفه. هذا العمل التطهيري هو ما رمت القيام به. سيكون التأليف التاريخي الجديد عملا جماعيا، يتعاون فيه باحثون من جميع التخصصات يراقب بعضهم البعض، لكي لا نسقط في أحد الخطرين المحدقين بالتاريخ الجديد : الخيال المفرط أو النسبية المطلقة.»[24]

IV

أشار عبد الله العروي، كما أوردنا ذلك، إلى الخطرين المحدقين بالمؤرخ الجديد : إما الإفراط في الخيال وبناء تركيبات نظرية بصدد تاريخ المغرب قد لا يكون لها سند قوى من الوقائع والوثائق والآثار، أو كتابة التاريخ ضمن وعي تهيمن عليه النسبية المطلقة و لا يرى إمكانا لتجاوز الوقائع التي تدل عليها الوثائق نحو أي تركيب ممكن. و لا يمكن في الواقع، في نظرنا، الإبتعاد عن هذين الخطرين ابتعادا تاما، والوقوف في موقع وسط بينهما. إن كل ممارسة تأريخية تقترب بالضرورة من أحد هذين الخطرين، و لا أستطيع أن تفعل أكثر من أن تتخذ نوعا من اليقظة الإبستمولوجية إزاء هذا الخطر. وإذا كان العروي قد اختار طريق التركيب التاريخي، فإنه قد يكون قد جعل ذاته أقرب إلى الخطر الأول، أي الإفراط في الإستناد إلى الخيال أكثر من الاعتماد على الوثائق والوقائع.

---

(23) نفس المرجع السابق، نفس المعطيات، ص 27

(24) نفس المرجع السابق، نفس المعطيات، ص 27

ولكن العروي لا يدعو المؤرخ في الواقع إلى التخلي عن شروط مهنته وإلى الميل إلى فلسفة التاريخ أو التحول نحو النظريات الفلسفية والإجتماعية. إنه اجتنابا للخطر الذي يعي به، ويشير إليه صراحة، يدعو المؤرخ، وهو يقوم بمحاولة إعطاء تركيب تاريخي عن المغرب، أن يحافظ على أساس مهنته وقواعدها المنهجية الرئيسية. إذا كان العروي يدعو المؤرخين المغاربة إلى تبني المنهج المعاصر في الكتابة التاريخية، فإنه يشير إلى صفتين تتميز بهما هذه الكتابة التاريخية. الصفة الأولى هي التي يقول فيها العروي بأن «موضوع التاريخ المعاصر هو تعامل المؤرخ مع الوثيقة أكثر مما هو وصف مباشر لأحداث سالفة.»[25]. أما الصفة الثانية للتأليف التاريخي المعاصر، فهي التي يؤكد بصددها العروي أن الوثيقة بالنسبة للمؤرخ هي «النهاية، هي نتيجة التحليل وليست القطعة الأثرية الأولانية.»[26] ويضيف العروي محددا معنى هذا المنهج التاريخي الذي يدعو المؤرخ المغربي إلى الانخراط فيه : «لا يكتب المؤرخ المعاصر بأسلوب وصفي مباشر، تتخلله تعليقات سريعة كما كان يفعل المؤرخ الوضعاني، بل يكتب من البداية إلى النهاية بأسلوب نظري تحليلي. لا يقص علينا أحداث الماضي بقدر ما يسرد مراحل تعامله مع المادة التاريخية، أي مع مجموع الشواهد الماثلة أمامه. حلول الماضي في الحاضر وتكييف الحاضر لماضي حقيقتان يؤكدهما بدون انقطاع المؤرخ المعاصر. أما مهمة رواية الماضي كماضي فإنها ألقيت على عاتق القارىء نفسه، يقوم بها حسب هواه.»[27]

إن التركيب التاريخي لا يستغنى عن الوثيقة لأنه لا يريد أن يكون مجرد خيال مفرط لا علاقة له بالواقع التاريخي وبما يشهد عليه من وثائق وآثار، ولكن هذا التركيب لا يتعامل مع الوثيقة نفس تعامل المؤرخ التقليدي. فهو لا يأخذها كمعطى، بل نتيجة.

لقد أتينا بهذا التوضيح لأننا سنعرض بعد هذا وجهة النظر المخالفة والتي قد يكون تأكيدها على ضرورة الوثيقة أكثر مما فعل العروي. ثم إن هذا التوضيح كان ضروريا أيضا لأننا بصدد اتجاهين متعارضين، الآن، في كتابة تاريخ المغرب لم نشأ في البداية أن نركز إلا على نقط إلتقائهما من حيث إن فيهما معا دعوة إلى ضرورة تصدى الباحث الوطني لكتابة تاريخ المغرب، ومن حيث إنهما يتفقان على ضرورة نقد التأويل الذي قدمته دراسات الفترة الإستعمارية عن تاريخ المغرب.

في حوار أجريناه معه وطرحنا عليه فيه تساؤلا يتعلق بالجدل في أعماله بين التركيب التاريخي، وبين التأريخ الجزئي للفترات والظواهر التاريخية المحدودة في الزمن صرح عبد الله العروي بهذا القول ذي الدلالة بالنسبة للفكرة التي نعالجها الآن : «كوني نشرت

(25) نفس المرجع السابق، نفس المعطيات، ص 17

(26) نفس المرجع السابق، نفس المعطيات، ص 16

(27) نفس المرجع السابق، نفس المعطيات، ص 16

كتابا عاما أو تركيبا حول تاريخ الشمال الإفريقي، فهذا كان حالة عابرة فقط، لأنني درست في بعض المدارس الأجنبية تاريخا عاما للشمال الإفريقي فكتبت هذا الكتاب (...) مع ذلك فإنني أعتبر أن بدايتي في البحث عن التاريخ كانت في الجزئيات.»[28] وفي الواقع فإن كتابات أخرى لعبد الله العروي، وخاصة كتابه عن أصول الوطنية المغربية هي كتابات في الجزئيات أو في ظواهر محدودة.

إذا حاولنا أن نقارن بين كتاب العروي حول تاريخ المغرب وبين كثير من الأبحاث التي نشرت فيما بعد حول هذا التاريخ، فسنجد أنها لم تسع، في الواقع، إلى بناء تركيب نظري حول تاريخ المغرب بقدر ما سعت إلى أن تتناول هذا التاريخ بالاقتصار على دراسة فترات معينة، أو ظواهر محدودة في الزمن، أو دراسة تاريخ منطقة أو قبيلة بعينها. غير أن ما يهمنا من ذلك هو أن نسجل أن هذه الأبحاث تعبر جميعها عن وعي بكتابة تاريخ المغرب على أساس تصور جديد يختلف عن تصور الكتابات الإستعمارية، وعلى أساس نقد هذه الدراسات وإبراز مع ما ارتكبته من أخطاء في كتابتها لتاريخ المغرب.

لقد تناولت هذه الأبحاث الجديدة حول تاريخ المغرب فترات تاريخية محددة حظي القرن التاسع عشر من بينها بأوفر حظ من الدراسات، كما تناولت دراسة ظواهر محدودة، لعل العلاقة بين المخزن والقبائل كانت أوفرها حظا أيضا. ولا نتردد في أن نقول في أن الدراسات الإستعمارية قد وجهت، إلى حدود معينة، اختبار هؤلاء الباحثين الذي يعبر الكثير منهم صراحة أو في ثنايا ما يكتبه أنه يريد أن يقدم تصورا جديدا عن تاريخ المغرب.

لنأخذ نماذج من هذه الأبحاث. ونحن نفضل هنا أن نبدأ بالبحث الذي نعتبر أنه كان لا زمنيا فحسب، بل ومنهجيا أيضا، ممهدا لهذا التصور الجديد في كتابة تاريخ المغرب، ويتعلق الأمر بكتاب أحمد التوفيق : «المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850، 1912).

من الأكيد أن العنوان الرئيسي لهذا البحث هو الذي يشير إلى هدفه، وهو دراسة المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر دراسة تاريخية دقيقة يكون فيها البحث عن تصور يتضمن نقدا لبعض التنظيرات التي أنجزت، حتى الآن، حول تاريخ المغرب.

تظهر الصفة النقدية لبحث أحمد التوفيق في مظهرها الأول في اختياره لموضوع بحثه. ذلك أنه وإن لم يكن الهدف العام هو البحث في المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، فإن التوفيق لم يفعل ذلك إلا من خلال تناول نموذج محدد هو قبيلة إينولتان. ويبرر التوفيق اختياره هذا بقول : «قد يبدو أن المجال المكاني للبحث ضيق إلى أدنى ما يمكن أن تتناوله دراسة تاريخية. كما قد يبدو كذلك، أن الفترة الزمانية المختارة قصيرة، مضطربة اضطرابا لا يمكن أن تستبعد من أسبابه الظروف التي خلفتها المضايقات

(28) راجع هذا الحوار ضمن كتاب : حوار الفكر الخلدوني، منشورات جريدة : «الاتحاد الاشتراكي». (1986) ص 25—26

الإستعمارية العسكرية والإقتصادية للمغرب. فأما الإقتصار على التأريخ لقبيلة واحدة، كان لها إسم مشترك، وكان بين أفرادها من الإلتحام ما لم يكن بينهم وبين أفراد القبائل المجاورة فقد تعمدناه حتى نتلخص من التعميمات التي تسبح فيها الدراسات التاريخية للمغرب بأكمله أو لبعض المناطق الواسعة. وفي هذه التجربة فحص للإمكانات التي يمكن أن توفرها أنواع من الوثائق المحلية، وبحث عن عناصر البنية الإجتماعية والإقتصادية التي قلما تبرزها الكتابات التاريخية الإخبارية. فالمجتمع المغربي كان يتكون من قبائل ــ مع استبعاد لكل مفهوم قدحي لكلمة قبلية ــ ولذلك اقتنعنا بأنه متى وقع الكشف عن تاريخ عدد منها، بتحريات مجهرية، كان ذلك بمثابة فحص عدد من الخلايا في جسم ما للتعرف على نسيجه وتكوينه، الأمر الذي لا يتأتى بمجرد تعداد أضلاعه أو فقره.»[29]

يرتبط تحديد موضوع الدراسة بهذه الكيفية بانتقاد النظريات التي كانت سائدة حول تاريخ المغرب. وبما أن كتابة هذا التاريخ قد كانت في الغالب من طرف أجانب، وبما أن النظريات الشاملة حول هذا التاريخ قد كانت في الغالب أيضا من إنتاج هؤلاء، فإن هذا هو ما يتجه إليه نقد أحمد التوفيق. أما المعرفة التي تنبني على أنقاضها المعرفة الجديدة فهي بالذات النظريات التي أنشأها الكتاب الأجانب الذين تعرضوا لتاريخ المغرب، بل وإن التوفيق يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يضع في وضعية تعارض الهدف الأساسي الذي يسعى إلى بلوغه المؤرخ الذي يريد أن يظل في حدود علم التاريخ، والبناءات النظرية الشاملة التي بناها عدد من الباحثين الأجانب حول تاريخ المغرب والتي كان من بين الدوافع إلى شموليتها الخلفيات الإيديولوجية الموجهة لها. بعد أن يقوم بعرض موجز عن أهم النظريات التي تعلقت بالمجتمع المغربي يؤكد التوفيق مباشرة : «الواقع أن مسعى الأبحاث السوسيولوجية المذكورة، الذي هو اكتشاف قوانين التوازن الإجتماعي، إنطلاقا من فرضيات منطقية، يختلف عن مسعى المؤرخ الذي يريد أن يكشف عن التطور إعتمادا على الأحداث والوقائع.»[30]

إن النظريات التي أنشأها باحثوا الفترة الإستعمارية، ثم الباحثون الغربيون عامة بعد ذلك، لا تتعارض مع مسعى المؤرخ فحسب، بل تتعارض مع حقيقة الواقع الذي تدرسه أيضا. وأثناء عرضه لهذه النظريات يبرز أحمد التوفيق بعض تناقضاتها مع حقيقة الواقع التاريخي الذي تريد أن تفسره. نجده يؤكد بصدد النظرية التي توصل إليها مونطاني R. Montaigne «لقد اعتمد مونطاني، بصفة خاصة، على أحداث القرن التاسع عشر. لكن التطور الذي عمل على رسمه للأطلس المغربي، هو تطور سياسي للعلاقة بين القبائل التي كانت تتمشى في حياتها وفق مؤسسات عرفية، وبين السلطة المركزية التي كانت تعمل

(29) أحمد التوفيق : المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (إينولتان 1850 ــ 1912)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، طبعة ثانية (1983)، ص 9

(30) المرجع السابق، ص 108

على إخضاع تلك القبائل بواسطة رؤساء كان صعودهم يؤدي حتما إلى إضمحلال تلك المؤسسات السياسية في القبائل. و لم يربط مونطاني بكيفية واضحة بين هذا التطور، الذي هو في نظره مخزنة «السياب» وبين أي تغير في الأحوال المادية للسكان. و لم يتعرض بتاتا لعواقب التدخل الأجنبي في المغرب طيلة القرن الماضي، بل اهتم بإظهار اللف، الذي كان قبل كل شيء حالة استثنائية من اللجوء إلى الحرب، على أنه مفتاح النظام الاجتماعي والسياسي لمجتمع الأطلس بصفة دائمة.»[31]

ولا يكتفي أحمد التوفيق بنقد هذه النظريات التي يدعوها سوسيولوجية وإبراز تناقضها مع الواقع التاريخي الشامل الذي تجعل منه موضوعا لها، بل إنه يحاول أن يبين ذلك من خلال النموذج المحدود الذي اختاره موضوعا لدراسته كما أنه لا يركز على انتقاد الكتابات التي أنجزت في الفترة الإستعمارية، وهي فرنسية في غالبها، بل إنه ينتقد أيضا الدراسات الغربية التي أنجزت بعد ذلك ومنها دراسات انغلوسكسونية. وهكذا فإنه يتعرض للنظرية الإنقسامية فيقول بصددها : «أما النسق الانقسامي كما وصفه كيلنر، بالنسبة لحنصالة، فيفترض تساكن المرابط وسلطة حاكم القبيلة المنتخب لمدة محدودة، وهذا لا ينطبق على اينولتان خلال الفترة المدروسة. كما أن إينولتان لم يكونوا هامشيين، و لم يكن نسقهم محددا بسبب العصيان ضد السلطة المركزية، لأنهم كانوا خاضعين لها، وإن وقع عندهم عصيان، فقد كانت له أسباب تاريخية و لم يكن عندهم نظاما ومؤسسة، بل ينبغي وضعه في سياق تاريخي محلي وعام.»[32]

إننا هنا أمام اختلاف في المنهج يؤدي إلى اختلاف في وصف الواقع. فبينما مالت النظريات الغربية حول تاريخ المغرب إلى أن تفسر عن طريق فرضيات عامة، مالت البحوث المغربية إلى الإهتمام بالواقع بصورة مجهرية، مع أنها تحاول أن تجيب عن نفس الموضوع. إن الخلفيات الإيديولوجية لا تؤثر في الرؤية فحسب، بل توجه الاختيارات المنهجية أيضا، ولهذا كله أثر على النتائج التي يتوصل إليها. إن النقد الإبستمولوجي الذي يتجه إلى البحوث الغربية التي تعلقت بالمغرب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الصلة الجدلية الوثيقة بين الإيديولوجيا والرؤية والمنهج والنتائج. وبالرغم من أنه قد يكون من هدف النقد الإبستمولوجي أن يفصل داخل إنتاج الفترة الإستعمارية أو الإنتاج الغربي بصفة عامة بين ما هو إيديولوجي وما هو علمي، فإنه يمكننا أن نقول إن هذا الفصل ليس بالأمر المتيسر دائما. وهذا في نظرنا جزء مما يدفع كثيرا من الباحثين المغاربة، تجاوزا لصعوبة الفصل، نحو الميل إلى الترك المطلق لنتائج ذلك الإنتاج، والميل إلى إعادة بناء موضوع المعرفة ومنهجها بصورة تامة.

(31) المرجع السابق، ص 108
(32) المرجع السابق، ص 109

لنعد من جديد إلى متابعة النقد الذي يوجهه أحمد التوفيق إلى النظريات السوسيولوجية المتعلقة بالمجتمع الغربي. نذكر أننا عندما كنا بصدد وجهة نظر جرمان عياش حول دور الوثيقة المغربية في بناء تصور جديد عن تاريخ المغرب، رأيناه يوضح أن من أسباب ابتعاد الباحثين الأجانب عن الوثيقة المغربية عدم اتقانهم للغة العربية، بل وجهلهم بها، وهو ما يؤدي بهم إلى تعبير عن موقف مضمونه قلة فائدة هذه الوثيقة في فهم تاريخ المغرب. يسير أحمد التوفيق في اتجاه هذا النقد، ويذهب به المذهب الذي يصل بفضله إلى أن يوضح أنه حتى في حالة اعتماد هؤلاء الباحثين الأجانب على الوثيقة المغربية، حينما يكون ذلك أمرا لا غنى عنه، يؤدي بهم ذلك إلى أخطاء ناجمة عن عدم المعرفة التامة باللغة العربية. يؤكد أحمد التوفيق في هذا الباب : «لقد اعترض هؤلاء الباحثين جميعهم مشكل المصطلحات عند وصف الوحدات المختلفة الأحجام في التنظيم الإجتماعي للقبائل. ولم يترددوا مع ذلك في استعمال مصطلحات دارجة في علم الإثنولوجية، وفي الإقتباس من المصطلحات الادارية الإستعمارية، ومن التسميات المحلية مرادفين بينها بشكل يثير الإلتباس.»[33]

لا يصل أحمد التوفيق إلى أننا نغادر هذا الوضع الملتبس عندما ننتقل إلى الكتابة باللغة العربية والتعامل مع المصطلحات في أصولها المحلية، بل إنه يرى أن التعامل مع النظريات السوسيولوجية الغربية، بما تحتويه من أخطاء مصطلحية، قد يؤثر في الباحث المغربي ذاته، خاصة وأن بعض المصطلحات المتعلقة بقبائل المغرب ليست ذات أصل عربي : «عندما نكتب بالعربية، فإما أن نلتجىء مباشرة إلى القاموس العربي لنختار ألفاظا «مناسبة» للتقسيمات المحلية، وبذلك نسقط التقسيمات القبلية للرحل على المستقرين ونقع في خطإ تزكية تعابير الأخباريين والموثقين وحتى في الاستعمال الشفوي لكلمة تاقبيلت، مثلا، وإما أن نلجأ إلى ترجمة مصطلحات الباحثين الأجانب وبذلك نترجم إلى العربية، ترجمة غير صحيحة، مصطلحات لا تطابق التقسيمات الفعلية للقبائل، وهنا نقع في خطإ مركب.»[34]

إذا تأملنا هذه الأفكار التي يعبر عنها أحمد التوفيق فسنجد أنها تتضمن عددا من العناصر التي تمثل خاصيات الكتابة الجديدة لتاريخ المغرب والتي يتولى أمرها بصفة خاصة كتاب وطنيون.

فهناك أولا ترك، حتى ولو كان مؤقتا، للتنظيرات الشاملة ومحاولة دراسة تاريخ المغرب انطلاقا من الأحداث والوقائع، وانطلاقا من دراسة فترات محدودة من التاريخ ومناطق محدودة في المكان. والهدف من ذلك هو إبعاد خطر التعميمات الزائفة التي قد توهم، مع ذلك، بأنها تجعلنا أقرب إلى الحقيقة.

(33) المرجع السابق، ص 109—110

(34) المرجع السابق، ص 110

وهناك ثانيا الاعتماد في التأريخ على الوثائق المحلية، والمقصود هنا أحيانا الوثائق التي ترجع بصفة خاصة إلى المنطقة موضوع الدرس. وعندما نطالع بحث أحمد التوفيق حول قبيلة إينولتان نجد أنه يتخذ الوثيقة المحلية معيارا للحقيقة ومنطلقا لمحاورة التنظيرات الشاملة.

وهناك ثالثا التركيز على إبراز لعناصر البنية الإقتصادية والاجتماعية وهو الأمر الذي كانت تغفله الدراسات التي تركز إلى منهج التنظير الشامل، والتي يدفعها ميلها إلى التعميم إلى عدم التركيز على هذه البنيات.

حيث إننا أكدنا على الإرتباط الوثيق في مجال البحث في العلوم الإنسانية، ومنها البحث التاريخي، بين الرؤية والمنهج، فإن هذا الأمر صادق لدينا على البحوث المغربية. والرؤية التي تنطلق منها هذه الأبحاث هي وحدة المجتمع المغربي، والنظر إلى علاقة السلطة بالعناصر الأخرى ضمن هذا المنظور. ولذلك فإن الأبحاث المغربية تبحث في الوثائق المحلية عما يؤكد هذه الرؤية.

هذه، بصفة عامة، هي عناصر المنهج الذي سبق لنا أن تعرضنا لتصوره العام مع جرمان عياش، والذي رأينا إنجازًا أولا له في كتاب أحمد التوفيق عن «إينولتان». وهذا هو المنهج ذاته الذي سينهج خطواته عدد من الباحثين المغاربة الآخرين، على الرغم من اختلاف المستويات التي تعلقت بها بحوثهم، سواء كانت استعادة لصورة مجتمع محلي في فترة زمنية محدودة أو كانت محاولة لبحث بعض القضايا العامة في تاريخ المغرب كالعلاقة بين المخزن والقبائل أو كالوضعية المالية والإقتصادية أو كالبحث طبيعة مكونات المجتمع المغربي بصفة عامة. حقا إن هنالك اختلافات جزئية بين هذه البحوث، غير أن هذه الاختلافات لا تتفوق مع ذلك على ما يوحد بينها. نأخذ بإيجاز نماذج من معطيات هذه الأبحاث.

إننا نجد دائماً في البحوث التاريخية المغربية الراهنة نقداً لانتاج الفترة الإستعمارية أو للنظريات الغربية عامة، وإن كان الموقف النهائي الذي يقود إليه هذا النقد يختلف.

فعندما تعتزم الباحثة نعيمة هراج التوزاني أن تبحث في موضوع «الأمناء في المغرب في عهد السلطان مولاي الحسن»، تقر بوجود كتابات أجنبية في هذا الموضوع بصفة خاصة وفي تناول الوضعية المالية لمغرب القرن التاسع عشر بصفة عامة. غير أنها تؤكد مباشرة : «ما كتبه الأجانب بالإضافة إلى قلته مغرض وناقص. كانت أحكامهم توجهها أفكار مبيتة وفاسدة عن الوضع بالمغرب، منها أن المغرب بلد «الإرتجال والفوضى» وأنه عاجز عن كل تنظيم وإصلاح، وأن إنقاده من هذا الفساد لن يتم إلا على يد الدول الأوربية».

«ولم يكن يتأتى لهم كذلك استيعاب العناصر المقومة للوضع في المغرب ؛ فتقاليد النظام الإداري المغربي، وعلاقة المخزن بالسكان،والعادات الإجتماعية المتأصلة في البيئة

المغربية كلها كانت غريبة عنهم ؛ بل لم يكن لهم أحيانا الإستعداد الكافي لتصور نظام لا يكون على غرار النظام الأوربي.

«وقد اهتموا أولا وقبل كل شيء بالجوانب التي تتعلق بمواطنيهم في المغرب، ومشاكلهم التجارية، والقانونية، ولا يأتي اهتمامهم بالقضايا المغربية إلا عرضا وفي إطار مصالحهم الخاصة.

«وبالاضافة إلى السطحية التي نتجت عن العوامل المذكورة، نجد أن المعلومات التي قدموها، يكرر بعضها البعض، إن لم ينقله نقلا.»[35]

يقود هذا النقد نعيمة هراج التوازني إلى أن كتابة تاريخ المغرب في هذا الباب، أي دراسة الوضعية المالية في القرن التاسع عشر، أمر لا مناص منه، مادام لم يكتب، أو يكتب بطريقة بعيدة عن الواقع مادامت تهمل جزءا هاما من الوثائق هو الوثائق المغربية. هذا النقد لا يوجه عند الباحثين إلى كتابة الأجانب، بل يوجه أيضا إلى بعض الكتاب الوطنيين الذين وإن حاولوا تقديم تصور جديد عن المجتمع المغربي عامة، وعن الوضعية المالية بصفة خاصة لم يستفيدوا بما فيه الكفاية من الوثائق المغربية.

هكذا يتبين لنا الركن الأساس في هذا المنهج وهو الوثيقة المغربية وجعلها معيارا لفهم حقيقة الواقع التاريخي.

إن اعتماد الوثيقة المغربية عامة، والمحلية خاصة، عنصر مكون اساسي من منهج البحث التاريخي لدى عدد من الباحثين المغاربة. بهذا نشعر ونحن نستعيد مع محمد أعفيف[36] تاريخ توات في القرن التاسع عشر، وهذا ما يبدو بوضوح أيضا عندما نستعيد مع علي المحمدي تاريخ المجتمع الباعمراني وعلاقته بالمخزن حيث الإعتماد على مجموعة كبيرة من الوثائق المحلية.[37]

لكن اعتماد هؤلاء الباحثين على الوثيقة المحلية لا يعني أبدا الرفض المطلق والتام للوثيقة الأجنبية، بل يعني فقط إعادة التوازن بين هذه الوثيقة وبين الوثيقة المحلية. إن الوثيقة الأجنبية ذاتها لا يمكن أن ترفض علميا ما دامت تتوفر لها شروط الوثيقة، غير أنها لا يمكن أن تكون وحدها مصدر الحقيقة التاريخية.

---

(35) نعيمة هراج التوزاني : الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن (1290—1311 / 1873—1894) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، (1979)، ص 19—20

(36) محمد أعفيف : مساهمة في دراسة التاريخ الاجتماعي والسياسي لوحات الجنوب المغربي : توات في القرن XIX. رسالة جامعية غير منشورة،خزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.

(37) راجع علي المحمدي : مساهمة في دراسة المجتمع المغربي في القرن 19، المجتمع الباعمراني وعلاقته بالمخزن، رسلة جامعية غير منشورة، خزانة كلية الآداب، الرباط.

هذا الموقف هو الذي يبدو لنا من خلال مزاوجة بعض الباحثين بين الإعتماد على الوثائق الأجنبية وبين الاعتماد على الوثائق المحلية، خاصة في الحالات التي تكون فيها هذه المزاوجة ضرورية، كما هو الشأن مثلا بالنسبة لدراسة محمد أعفيف التي تتعلق بدراسة تاريخ واحات توات في القرن التاسع عشر وهي المنطقة التي كانت محل صراع بين السلطة المغربية وبين الإستعمار الفرنسي انطلاقا من الجزائر، والذي كان جزء من سياسته الاقتطاع التدريجي للمناطق التابعة للسيادة المغربية. كان لابد إذن من الاعتماد على الوثائق الأجنبية. وقد اعتمد أعفيف على الوثائق التي جمعها Martin، خاصة وأن ما جمعه بالرغم من كونه مترجما إلى الفرنسية لم يوجد سبيل لدى الباحث للحصول على كل أصوله العربية. يؤكد الباحث «كيفما كان الحال لم يكن لدينا البديل أو الخيار. فنحن أمام مجموعة من الوثائق فريدة في مواضيعها وأصولها، وبدونها كان موضوعنا سيقتصر على للأمور السياسية العامة.»[38]

لكن، ما جمعه مارتان، والذي يقع الإعتماد عليه في الفصول المختلفة من البحث، لا يمثل في حقيقته إلا وثائق مغربية لا نجد أصولها العربية. وفي الواقع، فإن الباحث يعتمد على وثائق فرنسية منها وثائق وزارة الخارجية ووزارة الحربية.

إن هذا الموقف يبرز لنا أن الباحث المغربي الذي سعى إلى أن يعيد في منهجه القيمة للوثائق المغربية وأن يعيد التوازن بينها وبين الوثائق الأجنبية، لا يصل إلى الرفض التام للوثائق الأجنبية. وهذا الأمر هو الذي نجده في البحث الذي أنجزه عبد الرحمن المودن حول قبائل إيناون والذي ركز على البحث عن العلاقة بين المجتمع القروي والدولة في مغرب القرن التاسع عشر. فزيادة على الوثائق الفرنسية فإن الباحث يعتمد على وثائق بريطانية وبلجيكية يجد فيها معلومات عن المغرب القرن التاسع عشر، وتمكنه عبر المقارنة مع مضمون الوثائق المغربية من الإقتراب أكثر من الحقيقة التاريخية.[39]

هذا الموقف من الوثائق يجد امتداده في الموقف من الكتابات الأجنبية أيضا. ذلك أنه إن كان الباحثون المغاربة يميلون إلى نقد تلك الكتابات، وإلى إعادة بناء الموضوع الذي تعلقت به كمعرفة، وإلى التجديد من منهج الكتابة التاريخية بالاعتماد على عناصر أهملتها تلك الكتابات كالوثائق المحلية، فإن هذا كله لا يعني أن هنالك دعوة إلى ترك هذه الكتابات بصورة مطلقة. يتفق الباحثون المغاربة على أن نقد هذه الكتابات، لا إهمالها، هو الممر الضروري الذي يقود نحو معرفة أكثر موضوعية. ونجد لدى الكثير منهم تعبيرا عن هذه العلاقة ذات القيمة المزدوجة للكتابات الأجنبية، خاص وأن ما كتب عن بعض

(38) محمد أعفيف، المرجع السالف الذكر، ص 15

(39) راجع عبد الرحمان المودن : إسهام في دراسة العلاقة بين المجتمع القروي والدولة في مغرب القرن التاسع عشر، قبائل إيناون والمخزن، رسالة جامعية، خزانة كلية الآداب، الرباط.

فترات تاريخ المغرب ليس كافيا، وأن كتب التأريخ التقليدية قد لا تكفي وحدها لسد كل الثغرات وللإجابة عن كل الأسئلة.

في بحث آخر يتعلق بدوره بدراسة علاقة الدولة بالقبائل، وتخصصه الباحثة رحمة بورقية للبحث في هذه العلاقة مع قبائل زمور في القرن التاسع عشر، نجد هذه الباحثة تؤكد على ضرورة نقد السوسيولوجيا الإستعمارية، وهي تقول في ذلك : «يجب أن تمر السوسيولوجيا الإستعمارية وحدها من نقد مزدوج : النقد الإيديولوجي، والنقد الإبستمولوجي. فالنقد الأول يبدو بديهيا، لأنه سيكون من باب تحصيل الحاصل القول بأن السوسيولوجيا الاستعمارية إستعمارية. ومع ذلك فالنقد الإيديولوجي ضروري للوصول إلى النقد الإبستمولوجي، لأن ضرورة الإيديولوجيا كثيرا ما أسقطت العلم الإستعماري في أخطاء منهجية ونظرية كما كان الشأن مثلا بالنسبة لدراسة القبيلة والدولة والديانة الإسلامية.»[40]

إن كتابة تاريخ المغرب تقتضي نقداً إبستمولوجيا يوضح المفاهيم المستخدمة ويبرز من بينها ما يتصف بعدم الموضوعية وعدم المطابقة للواقع، وخاصة في استخدام الكتاب الإستعماريين لها. غير أن هذا النقد لا ينبغي أن يؤدي مع ذلك إلى الإعتقاد بأن ماكتبه الأجانب عن المغرب هو مجرد أوهام إيديولوجية يمكن الكتابة بالإستغناء عن كل استفادة منها. فالكتاب الوطنيون يعون أن التوازن المعرفي المأمول لا يتحقق هكذا بالإنتقال من موقف إلى نقيضه. تؤكد رحمة بورقية في فقرة لاحقة على هذا التصور فتقول : «إن رفضنا للثنائية المخزن / السيبة، التي قال بها المستعمر، هذه الثنائية التي تفترض وجود قطيعة متواصلة ومتأصلة بين طرفين متعارضين بنيويا وهما المخزن والقبائل، لا يجب أن يقودنا بالضرورة إلى الموقف المضاد الذي يغالي في التأكيد على عناصر الوحدة داخل المجتمع المغربي»[41]

يؤكد عبد الرحمن المودن على نفس هذه الفكرة عندما يشير إلى أنه في المنهج الذي اتبعه حرص على تجاوز وهم أول هو : «أن تكون الكتابة الإستعمارية عديمة القيمة العلمية» وذلك لأنه حاول أن يستفيد «مما كتبه الأجانب بعد الكشف عن الجانب الإيديولوجي الإستعماري فيما كتبوه.»[42]

يوضح هذا المعنى التوازن المعرفي الذي نقول بأن الكتابات الوطنية حول تاريخ المغرب تسعى إلى انجازه. ذلك أنه إذا كانت الكتابة الوطنية تهدف إلى تحقيق قطيعة

(40) رحمة بورقية : الثابت والمتحول في علاقات الدولة بالقبائل في زمور. رسالة جامعية غير منشورة، خزانة كلية الآداب، الرباط، ص 65

(41) نفس المرجع السابق، ص 99

(42) عبد الرحمان المودن : المرجع السالف الذكر، ص 16

إبستمولوجية مع كتابات الفترة الإستعمارية، وذلك ببناء الموضوع بكيفية مغايرة وبالتوسل إلى ذلك بوسائل منهجية جديدة، فإن مما تقتضيه هذه القطيعة بيان العوائق التي عاقت المعرفة التي يراد تجاوزها عن بلوغ الموضوعية، واكتشاف الجوانب الايجابية فيها من أجل احتوائها ضمن المعرفة الجديدة التي يراد بناؤها. إن النقد الإبستمولوجي هو الطريق الأقوم نحو التأسيس الإبستمولوجي.

إن رغبة الباحثين المغاربة في تاريخ المغرب في التأسيس الإبستمولوجي لمعرفة موضوعية عن هذا التاريخ، يبدو في تركيزهم البحث على الموضوعات التي كانت معرفة الفترة الإستعمارية تتناولها بالدراسة، وفي تركيزهم على توضيح المفاهيم التي استخدمت بصفة خاصة في تحليل المجتمع المغربي من طرف الكتاب الغربيين في فترة الإستعمار أو بعدها. يتم التركيز على توضيح المفاهيم مثل مفهوم المخزن والقبيلة والزاوية والدولة ...الخ.

يكفي لاثبات هذا أن نسجل الملاحظة الشكلية الآتية : لو أننا حاولنا قراءة منهجية لبعض الأبحاث المنجزة في موضوعات محدودة لتبين لنا أن جزءاً كبيراً منها يستغرقه توضيح المفاهيم. هناك فصول من هذه الأبحاث كان من الممكن الإستغناء عنها لو حصرنا أنفسنا في حدود الموضوع المحدود الذي تتناوله. غير أن ضرورتها تأتي من هذا الوعي القائم لدى الباحثين المغاربة بأنه ينبغي تخليص المفاهيم من حمولتها الإيديولوجية لكي تكون مطابقة للواقع، ولكي يكون استخدامها إجرائيا.

نجد أمثلة عن هذه القضية في عدد من البحوث التي أنجزت حول تاريخ المغرب في مختلف مناحيه ومظاهره.

يعالج عمر أفا مثلا «مسألة النقود في تاريخ المغرب» محددا الفترة الزمنية لبحثه في القرن التاسع عشر، والمنطقة فيي سوس بوصفها نموذجا. غير أن بحثه المحدود في هدفه لم ينج من التعرض لبعض المشكلات العامة. فهو يخصص صفحات من الفصل الأول في بحثه لتناول طبيعة الجهاز المخزني في القرن التاسع عشر ولتوضيح مفهوم المخزن بصفة عامة.[43] ويعود في الفصل الثاني إلى دراسة مفهوم القبيلة وإلى دراسة علاقة القبائل بالمخزن. قد يبدو للقراءة الأولى أن تناول مثل هذه المسائل نوع من الاطناب في البحوث التاريخية المغربية. ولكن الأمر ليس كلية على هذا النحو.

تصدق هذه الملاحظة ذاتها على بعض البحوث الأخرى. فقد كان موضوع رحمة بورقية هو علاقات الدولة بقبائل زمور في القرن التاسع عشر. كان من الممكن أن تكون معالجة الموضوع مباشرة لو أن المفاهيم المستخدمة بدت للكاتبة واضحة. وهناك في نظر

(43) راجع عمر أفا، مسألة النقود وتاريخ المغرب في القرن التاسع عشر (سوس 1822 ــ 1906)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير (1988)

الباحثة مظهران يبرران أسبقية مثل هذه المعالجة النظرية. فبعد الاشارة إلى أن ابن خلدون هو الممثل الوحيد للسوسيولوجيا المحلية في مثل هذه الموضوعات، تستخلص الباحثة مباشرة أننا «نجد أنفسنا أمام فراغ مفاهيمي ونظري محلي». هذا هو الدافع الأول. أما الثاني فهو أن مواجهة هذا الفراغ المحلي بالسوسيولوجيا الغربية التي تكون أهم مرجع نظري في هذا المجال «قد لا تخلو من مخاطر ومنزلقات نظرية ومنهجية (...) تجعلنا نتسلح بشيء من الحذر الابستمولوجي الذي قد يحول دون الوقوع في إسقاطات لا تعتبر خصوصية الدولة المغربية وعلاقتها بالمجتمع.»(44)

هذا ما يبرر الجزء الذي تخصصه الباحثة للبحث في النظريات القائمة حول الدولة والسلطة، ثم بعد ذلك حول المخزن والقبلية. لا يمكن معالجة موضوع مثل علاقة الدولة بقبائل زمور دون القيام بهذا التوضيح المفاهيمي.

إن ضرورة هذا التوضيح المفاهيمي هي المبرر الوحيد الذي نفهم في ضمنه بعض الأجزاء التي قد تبدو للقراءة الأولى لمثل هذه الأبحاث التاريخية عدم دقة منهجية. هذه الضرورة هي التي تجعل أحد المؤرخين الرواد المعاصرين يعطي لتوضيح المفاهيم أهمية سواء داخل كتاباته التاريخية أو خارجها، ويتعلق الأمر هنا بعبد الله العروي. فسواء قرأنا كتابه حول أصول الوطنية المغربية أو قرأنا كتبه الأخرى حول مفاهيم الدولة والحرية والإيديولوجيا، فسنجد أن الهدف من ذلك هو توضيح هذه المفاهيم قبل استخدامها.

V

لقد حاولنا في فقرات هذا البحث أن نبحث في التوازن المعرفي الذي قد يتحقق بفضل الأبحاث التاريخية المعاصرة في المغرب. وحاولنا إلى جانب هذا أن نتتبع من خلال النماذج التي درسناها بعض المشكلات الإبستمولوجية للكتابة التاريخية المعاصرة في المغرب. ومن الواضح أن النتائج التي توصلنا إليها، والتعميمات التي وردت في طيات بحثنا تتعلق أساسا بهذه النماذج، وإن كان انطباقها على غيرها أمرا جائزا.

سبق لنا أن أبرزنا الوعي الذي عبر عنه كثير من الباحثين المغاربة في مجال الدراسات التاريخية بضرورة إعادة التوازن بين الكتابة الأجنبية والكتابة الوطنية لتاريخ المغرب. ويلزمنا أن نشير الآن إلى أن ما نلاحظه بهذا الصدد هو أن أكثر الدراسات المغربية التي سارت في هذا الاتجاه قد تركزت بصفة خاصة حول القرن التاسع عشر.

(44) رحمة بورقية، المرجع السالف الذكر، ص 7

إننا نتفهم لماذا كانت للقرن التاسع جاذبية خاصة في الدارسات التاريخية المغربية.[45] فإن هذا يأتي من طبيعة السؤال الذي وضعته أمامها هذه الدراسات من حيث إنها أرادت أن تقدم جوابا عن القابلية للخضوع للظاهرة الاستعمارية، أو عن التأخر التاريخي بتعبير آخر. إن القرن التاسع عشر يمثل حقا لحظة تحول كيفي في تاريخ المغرب لأنه شهد التدخل الإستعماري. إن لهذا القرن أهمية خاصة بفعل ذلك. ولكن المشكلات التي درستها الأبحاث التاريخية المغربية كعلاقة المخزن بالقبائل أو معرفة التاريخ الإجتماعي للمغرب، أو تشكل المجتمع المغربي، لايمكن أن تكون دراستها موضوعية إلا إذا عدنا أيضا إلى دراسة تاريخ المغرب في فترات أخرى. إن هنالك توازنا معرفيا آخر يغدو مطلوبا داخل الدراسات التاريخية المغربية ذاتها. و لا نشك في أن المشاكل لكتابة تاريخ المغرب لا يمكن أن تبرر إلا إذا درسنا أيضا الأبحاث المغربية التي اهتمت بفترات أخرى من تاريخ المغرب، أو التي اهتمت بقضايا أخرى.

لا نود أن يفوتنا في نهاية هذا البحث أن نشير إلى بعض الأسئلة التي يتركها لنا. فمما لاريب فيه أن الإقتصار على دراسة التوازن المعرفي بين الدارسات المغربية والدراسات الأجنبية لا يمثل كل المشكلات المنهجية في الكتابة الوطنية لتاريخ المغرب. ولذلك فإنه لابد من العودة إلى دراسة التصور المنهجي الشامل والقضايا الإبستمولوجية المتنوعة التي يطرحها الباحثون المغاربة في مجال الدراسات التاريخية.

من وجهة أخرى فإن تقويم المنهج يرتبط أيضا بالمضمون الذي ينتج عنه. ولذلك فإن الحكم باستعادة التوازن المعرفي لن يكون على صعيد المنهج فحسب، بل لابد فيه من مراعاة الفرق بين التصورين الناتجين بصدد تاريخ المغرب عن استخدام منهجين مختلفين.

لا نرسم هنا ما يمكن أن يكون موضوعا لدراسات أخرى مكملة لهذه فحسب، بل إننا نقف أيضا بالدراسة الحالية عند حدودها الموضوعية، من حيث إنها لا تشمل عرضا عن كل المشكلات الإبستمولوجية للكتابة التاريخية المعاصرة في المغرب.

---

(45) يتفق ما نقوله هنا مع ما ورد في مقال عبد الأحد السبتي : التاريخ الاجتماعي ومسألة المنهج : ملاحظات أولية، مجلة الجدل، العدد 5—6 (1987)

الفصل الثالث

التفكير في الوحدة من خلال عوائقها

التفكير في الوحدة
من خلال عوائقها

I

ما الذي يدفعنا إلى التفكير في وحدة المغرب العربي إنطلاقا من عوائقها ؟

أكثر الأسباب وضوحا هو إرادة الإنطلاق في بحث هذا الموضوع من منظور قلما ينطلق منه. فغالبا ما يفكر في الوحدة إنطلاقا من العوامل والشروط التي تفترض أنها تساعد على قيامها. وكثيرا ما تكون العودة إلى التاريخ منطلقة من الوحدة كبداهة تاريخية، أي كما لو كانت هذه الوحدة هي ما يفرضه التاريخ، وكما لو كان الدليل التاريخي وحده كاف لإثبات ضرورتها. وهذا التحليل ذاته هو الذي يتبع حين التفكير في وحدة أشمل هي الوحدة العربية.

حين نقترح التفكير في الوحدة من خلال عوائقها، فليس في ذلك إنكار لقيمة البحث عنها إنطلاقا من عواملها المساعدة أو نفي لقيمة النتائج اللازمة عن هذا البحث، خاصة وأنه قد يجد في التاريخ فعلا ما يدعم فكرة الوحدة التي هي موضوعه. إن ما نهدف إليه هو النظر إلى وحدة المغرب العربي من زاوية أخرى تسمح لنا بطرح أسئلة جديدة، وتمكننا من إضفاء نسبية موضوعية على نتائج التحليل الذي ينطلق من وجهة نظر البحث عن العوامل.

يوجهنا البحث في الوحدة من خلال عوائقها إلى أن نغير الأسئلة التي نطرحها على تاريخ المنطقة. لن نتجه إلى التاريخ بأسئلة تطلب منه ما ساعد على تحقيق الوحدة، بل بأسئلة تطلب منه ما عاق تحقيقها، خاصة وأنها بالنسبة لنا لاتزال أملا يرجى تحقيقه لا واقعا قائما.

ضمن المنظور الذي نقترح الإنطلاق منه نتساءل : هل نحن في حالة المغرب العربي أمام وحدة بدون عوائق ؟ هل نحن أمام وحدة لا نجد فرقا بين وعينا بها وشعورنا بضرورتها وبين تحققها في واقعها السياسي والمجتمعي ؟ هل نحن أمام وحدة تعتبر استمرارا

• مساهمة في الجامعة الشتوية : مارس 1988.

لماض في هذه التجربة لم يكن له انقطاع سوى في الفترة الاستعمارية بحيث إنه يمكن استئنافه بعد انحسارها ؟

يلزمنا الواقع الراهن للمنطقة أن نبحث عن عوائق الوحدة في الزمن الراهن من ناحية، وفي التاريخ من ناحية أخرى باعتبار ما أدى إليه التاريخ، حيث الوحدة مطلب يؤمل تحقيقه لا واقع قائم.

ترشدنا الأسئلة السابقة إلى أن البحث في وحدة المغرب العربي قد يكون في ضوء نظرة جديدة. فمراجعة تاريخ المغرب الكبير تبرز لنا أن هذا التاريخ لم يتطور بالكيفية التي تتعمق بها مظاهر الوحدة بين دوله، بل إن تطوراته قد سمحت بالمزيد من الإنفصال والإستقلال الخاص بكل دولة. ولم يكن ذلك بفعل التدخل الإستعماري وحده، فما سبق هذا التدخل لم يشهد أبدا الوحدة بالمعنى الذي نريد تحقيقها به اليوم، وفي ظل الشروط العالمية للعالم المعاصر. ولذلك فإنه لا ينبغي أن ينحصر البحث لدينا في التنقيب عما يؤيد مسعانا الراهن في إقامة وحدة للمغرب العربي، بل ينبغي أن يشمل أيضا البحث في ذلك التاريخ نفسه عما لم يسمح بأن تصبح تلك الوحدة واقعا قائما في الوقت الحاضر.

إن دراستنا تنطلق من إضفاء النسبية على الدليل التاريخي، آخذة بعين الإعتبار الواقع الراهن. فالعودة الى التاريخ ينبغي أن تكون من أجل تفسير الواقع الحالي للمنطقة، حيث الوحدة مطلب.

هناك سبب ثان دفعنا إلى البحث في الوحدة من خلال عوائقها وهو عدم وضوح فكرة المغرب العربي عند من يستعملونها، وذلك على صعيد المجال الجغرافي والبشري اللذين تشملهما هذه العبارة. ويقوم هذا النقص في الوضوح سواء كان الأمر يتعلق بهذه الفكرة في الماضي أو كان يتعلق بها في الزمن الحاضر.

يكفينا في البداية للوقوف على عدم وضوح الفكرة أن نستشهد بمؤرخ مغربي معاصر هو عبد الله العروي الذي يتساءل فيي كتابه «تاريخ المغرب» عما تعنيه عبارة المغرب، علما بأنه في الطبعة الأصلية لكتابه باللغة الفرنسية يستخدم لفظة المغرب Le Maghreb بالمعنى الذي تدل به على دول المغرب العربي بأكملها. يتساءل العروي : «هل يجوز أن نؤرخ للمغرب كوحدة ؟ يسأل البعض : أي بقعة أرضية تعنون ؟ إذا قلنا : شمال إفريقيا، إعترض علينا الجغرافيون لأننا لا ندخل فيها مصر. إذا قلنا : غرب شمال إفريقيا، كنا أقرب إلى الواقع، لكن الوصف يعبر عن حالة سياسية معاصرة. إذ قلنا : أرض البربر، إستعملنا عبارة كانت رائجة فيي أوربا في بداية العصر الحديث ثم نبذت لما تحمل من خلفية سياسية وربما عرقية. أما كلمة مغرب Maghreb ذات المعنى

المطاط، فإنها تفيد في اللغات الإفرنجية لأنها دخلية عليها، ولا تفيد في العربية حتى ولو أضفنا إليها صفة عربي إسلامي.»[1].

مع ذلك، فإن العروي لا يتردد في الهامش الذي يشرح به تساؤلاته هذه واستخدام لفظة المغرب ضمنها في أن يشير إلى معنى فيه تحديد جغرافي لما يعنيه بهذه الكلمة، وذلك عندما يشير إلى أننا نعني بلفظة المغرب المنطقة الممتدة من برقة إلى حدود السينغال، التي إذا أضفنا إليها الأندلس سميت بالغرب الاسلامي.

لكن تتبعنا لفكرة المغرب العربي يبرز لنا أن هذه العبارة لم تستخدم، ولمدة طويلة، بما يطابق هذا التحديد الجغرافي الذي أشار إليه العروي. فخلال زمن طويل لم تكن عبارة «المغرب العربي» تشير إلا الى أقطار ثلاثة. وقد كان ذلك بصفة خاصة أثناء مجابهة الهيمنة الإستعمارية والبحث عن عمل موحد في هذا الاطار. ضمن هذه الفترة كان الحديث عن المغرب العربي يعني الوحدة بين بلدان ثلاثة هي المغرب والجزائر وتونس. هذا ما نلمسه من حديث علال الفاسي، مثلا، حتى وإن استخدم عبارة أخرى كالشمال الإفريقي التى قد توحي أن الأمر يتعلق بالأقطار الثلاثة السالفة الذكر بالإضافة إلى ليبيا ومصر اللتان تقعان بدورها في هذا الشمال الافريقي. نقرأ لعلال الفاسي فيي مقال عنوانه : المغرب العربي، ما يلي : «إن أسعد أيام الشمال الافريقي وأحسنها هي تلك الأيام التي تمكنت فيها من التعلم والتغلب على نفسها وأصبحت تحت سلطة حكومة وأمير للمؤمنين واحد في أيام الفاطميين والمرابطين والموحدين. وإذا كان الاحتلال التركي أولا فصل بين القطرين الشقيقين وبين المغرب الأقصى، ثم جاء الإستعمار الفرنسي الإسباني الدولي ثانيا فجزأ بلادنا ووزعها قطعا، فها نحن الآن قد بدأنا نتحرر، ومن واجبنا أن نعمل على بعث وحدتنا الكبرى وإنشاء المغرب العربي حرًّا مستقلا موحدًّاحتى نتمكن من بناء صرح حضارتنا الجديدة ونكون عونا لافريقا وللعالم العربي والأسيوي في السير نحو الاخاء الإنساني وبناء عالم أحسن.»[2]

في كتاباته عن المغرب العربي كان علال الفاسي يراه وحدة بين أقطار ثلاثة هي المغرب والجزائر وتونس. ويبدو ذلك واضحا من خلال كتابه «الحركات الاستقلالية في المغرب العربي»[3] حيث يتعلق الأمر بحركات التحرر من الاستعمار في هذه البلدان، وهي الحركات التي كان مطمحها المشترك هو مواجهة المستعمر الفرنسي وطلب الاستقلال. فقد تحدث علال الفاسي في كتابه هذا عن تطور الحركات الاستقلالية في البلدان الثلاثة، وتعرض لتطور كل واحدة منها ولأشكال التنسيق بينها.

1) عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء)، ص 29
2) علال الفاسي، رأى مواطن، مؤسسة علال الفاسي، ص 117
3) علال الفاسي، الحركات الإستقلالية في المغرب العربي، دار الطباعة المغربي (تطوان).

هناك لحظات بارزة من تاريخ السعي نحو بناء المغرب العربي حكمها هذا التصور : المؤتمر الذي انعقد بالقاهرة بين 15 و 22 فبراير 1943، حيث عملت الأحزاب التحررية في البلدان الثلاثة على توحيد صياغة مطالبها، وعلى توحيد صياغة لبناء المغرب العربي في المستقبل البعيد، ثم تأسيس مكتب المغرب العربي بالقاهرة حيث منح ممثلوا البلدان الثلاثة دارا لتوحيد مكاتبهم في القاهرة، ثم تأسيس لجنة تحرير المغرب العربي التي تدل على عزم أبناء المغرب العر بي على «تحرير أوطانهم الثلاثة التي توحد بينها اللغة والدين والجنس والتاريخ والجغرافيا ووحدة المستعمر والآمال في التحرر منه.»[4]، ثم ضمن هذه السيرورة ذاتها انعقد مؤتمر طنجة الذي ضم الأحزاب الوطنية الثلاثة الممثلة لبلدان المغرب العربي والذي انعقد سنة 1958.

كل هذا الذي قلناه يبرز أن فكرة المغرب العربي والوعي السياسي المرافق لها قد كانا بالأساس مرتبطين بالمطامح التحررية لأحزاب هذه البلدان الثلاثة. لقد جاءت هذه الفكرة بوصفها «رد الفعل الوطني ضد الاستعمار الفرنسي في هذه المنطقة وضد محاولاته الهادفة إلى المس بالهوية الاسلامية العربية لسكانها، وبالتالي فصلهم عن العالم العربي الاسلامي الذي يتخذونه إطارا مرجعيا لمطامحهم التحررية»[5]

لقد هدفنا حتى الآن إلى أن نتبين أن فكرة المغرب العربي لم تكن تعني إلى فترة ما بعد استقلال المغرب وتونس والجزائر سوى تكاملا بين هذه البلدان الثلاثة. إن هذه الفكرة إذن مخالفة لما نراه الآن من توسيع لمجالها الجغرافي والبشري. هذا يدعو إلى التساؤل : ما الذي كان يعوق في ذلك الوقت صياغة فكرة المغرب العربي بحيث تشمل موريتانيا وليبيا ؟

الأمر واضح بالنسبة لموريتانيا التي ظل المغرب يطالب بها كجزء من ترابه إلى حدود 1969. ولكن منذ هذا الوقت أصبح التنسيق بين بلدان المغرب العربي يشمل دولة رابعة هي موريتانيا.

أما بالنسبة لليبيا، فإن موقعها الجغرافي الذي يجعلها حلقة رابطة بين المغرب العربي بالتصور الأولى له وبين مصر، وهي البلد العربي الآخر الذي يشمله الشمال الافريقي، قد جعلها طرفا مشدودا إلى وحدة المغرب العربي من جهة، وإلى الوحدة العربية الأعم من جهة أخرى. وقد ساهمت في هذا الوضع التطورات السياسية الخاصة بليبيا. نقرأ لأحد الباحثين قوله عن هذا الوضع الخاص لليبيا : «تظل ليبيا مدخل المغرب وبوابة المشرق، دون ما تعارض بين البعدين. إن أبناء المغرب العربي في دول تونس والجزائر

---

4) المرجع السابق، ص 348

5) محمد عابد الجابري، فكرة المغرب العربي أثناء الكفاح من أجل الإستقلال، ضمن كتاب : وحدة المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ومركز الدراسات العربية المتوسطة، ص 17

والمغرب ينظرون إلى ليبيا كمنطقة انتقال بينهم وبين مصر. إنها حلقة الوصل وعمال اتصال، وضابط الايقاع، وإذا كان لهذا الدور مغزى وظيفي ووظيفة سياسية وسياسية قومية، فمؤداها أن ليبيا المؤهلة لها بالجغرافيا والمرشحة لها بالتاريخ هي أن تكون «مفاعلا وحدويا» بين المغرب والمشرق، وقدرها هو أن تجمع بينهما شعبيا ورسميا.»[6]

هذا التصور الجديد لفكرة المغرب العربي الذي جعلها تشمل خمسة أقطار، وهو تصور ساد منذ نهاية الستينات، أدى إلى توسيع المجال الجغرافي لهذه الفكرة دون أن يكون متناقضا معها بصورة تامة. ومن بين الأمور التي ترفع هذا التناقض أن الذين صاغوا فكرة المغرب العربي في البداية لم يكن لديهم أي ميل لجعلها فكرة بديلة عن الوحدة العربية الشاملة. هذا ما نجده لدى علال الفاسي في كتابه الحركات الاستقلالية في المغرب العربي حيث يؤكد : «إن علاقات البلاد يجب أن تكون أحكم وأوفق مع الدول العربية التي تربطها بها روابط تاريخية وثقافية وعنصرية لا حصر لها، وهذه العلاقة يجب أن تنتهي بالانضمام للاتحاد الذي يشمل سائر الدول العربية في عائلة العروبة الكبرى ليتسنى للمغرب والعرب جميعا أن يشتركوا في بناء صرح سلام عالمي، وبعث نظام إنساني لخير العالم بأسره.»[7]

لكن هذا الاختلاف الأول عن فكرة المغرب العربي في أصلها ليس مناقضا لها، بل هو تدرج تاريخي نحو إنجازها في صورتها الأشمل. وقد شكلت لجن اقتصادية وتجارية وسياسية وثقافية للبحث في سبيل التكامل بين دول المغرب العربي. إلا أن هذه اللجن انقطعت أعمالها، بل توقفت، نتيجة لشروط عديدة أهمها النزاعات الظرفية التي كانت تقوم بين دول المغرب العربي. وأهم هذه النزاعات وأكثرها عرقلة للمجهودات التي كانت تبذل من أجل التنسيق والتكامل النزاع حول الصحراء والذي لازال مستمرا منذ أواسط السبعينات. فقد أوجد هذا النزاع جدلا جديدا في منطقة المغرب العربي تحكم فيه الخلاف أكثر من مجهود التنسيق. وبالرغم من أن فكرة المغرب العربي قد ظلت في موقعها كمطلب، فإن التصورات قد اختلفت حول ما تعنيه هذه الفكرة. فقد وقع الاختلاف في قضية الصحراء بين تصورين هما الوحدة الترابية المستندة إلى الحق التاريخي وهو موقف المغرب، وتقرير المصير وهو المفهوم الذي تستند إليه الجزائر في دعمها لحركة البوليساريو. لقد وقع الاختلاف بالصورة التي ما كان له بفضلها سوى أن يعرقل كل مجهود لبناء المغرب العربي كإنجاز. ذلك أن الاختلاف بين المغرب والجزائر قد وقع بين الدولتين اللتين لا يمكن لفكرة المغرب العربي أن توجد بدون أي واحد منهما، نظرا لأهميتهما من حيث كثافة السكان والاقتصاد وإمكانيات التكامل. لقد اصبح هذا الخلاف عائقا أساسيا، وزاد من غموض فكرة المغرب العربي لأنه جعلها فكرة تتخللها مفاهيم متعارضة يشترط كل منها غياب للآخر. فإذا كانت الجزائر ترى أن المغرب العربي لا يمكن أن يقوم أو تقوم المساعي لبنائه دون البث في تقرير سكان الصحراء لمصيرهم، فإن المغرب من جهته

يرى أنه لا يمكن الاستمرار في بناء المغرب العربي في ظل عمل يشوش على تحقيق وحدته الترابية القائمة على استعادة الأجزاء التي له عليها حق تاريخي. إننا لا نريد أن نبحث الآن فيما إذا كان من الممكن التقريب بين هذين التصورين أو تجاوزهما من أجل سيرورة بناء المغرب العربي، ولكننا نبرز على كل حال خطورة الاختلاف في التصور على فكرة لايزال الجميع يحتفظ بها كفكرة ضرورية الانجاز. لقد أصبحنا نجد وجود فكرتين جديدتين عن المغرب العربي : فهناك من يؤكد على بناء المغرب العربي كوحدة نقوم بين ستة دول، وهذا لانجده عند الدولة الجزائرية فحسب، بل نجده أيضا عند بعض المفكرين الجزائريين الذين تبدو أفكارهم في عمومها معارضة لسياسة دولتهم ؛ وهناك من يسعى الآن إلى تنسيق بين دول المغرب العربي يستثنى منه المغرب. إن مثل هذه الأفكار لا تفعل شيئا سوى أن تزيد فكرة المغرب العربي غموضا وتضع صعوبات أكثر أمام إنجازها. فضمن هذه التصورات لا تصبح سيرورة المغرب العربي هي الأولوية التي تحكم كل العوامل الأخرى، بل تصبح الأوليات كامنة في الطموحات الذاتية لكل دولة من دول المغرب العربي.

ضمن هذه المقدمة التي نبرز بها مسعانا ومنهجنا في طرح مسألة المغرب العربي نود أيضا أن نشير إلى أن دعوتنا إلى التفكير في وحدة المغرب العربي من خلال عوائقها تنبثق من تأملنا في نماذج أخرى من التنسيق والتكامل تم تحقيقها خارج العالم العربي، وأهم نموذج أمامنا هو الوحدة الاقتصادية الأوربية. إننا لا نضع هذه الوحدة أمامنا كنموذج لوحدة ينبغي السير على منواله، بل نضعها أمامنا كنموذج لوحدة قامت على أساس العمل لتجاوز صعوبات وعوائق.

لقد بلغت الدول الأوربية اليوم درجة كبيرة من التكامل الاقتصادي والسياسي والبشري. على أنه قبل بلوغ هذه الصيغة من التكامل كان لا بد من تجاوز عدد من الصعوبات. وأول هذه الصعوبات التي تجاوزها التكامل الأوربي هي في الوقت ذاته أكبر الصعوبات خطرا عليه وأكثرها اقصاء له. فلقد كانت تسود أوربا بعد الحرب العالمية الثانية بصفة خاصة صراعات سياسية، وكان هناك تخوف كبير على الأمن الأوربي. كانت مشكلة أمن القارة آخدة في الحدة بالنسبة لفرنسا وبريطانيا ليس نتيجة اتساع رقعة الدول الاشتراكية في أوربا فحسب، بل أيضا بسبب إمكانية عودة ألمانيا مرة أخرى، حيث كانت الولايات المتحدة الأمريكية آخذة تدريجيا في الاقتناع بأن مواجهة الاتحاد السوفياتي والعالم الاشتراكي تحتاج إلى القوة العسكرية الألمانية. وهكذا الحاجة ملحة لشكل من أشكال

---

6) جمال حمدان، وقد وأورده محمد عبد الباقي الهرماسي في كتابه : المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 32

7) علال الفاسي : الحركات الإستقلالية في المغرب العربي، نفس المعطيات السابقة، ص 256

التعاون السياسي والاقتصادي بين هذه الدول نظرا لارتباط الأبعاد الاقتصادية والسياسية بقضية الأمن نفسها، فضلا عن مواجهة المشكلات التي خلفتها الحرب على الساحة الأوربية[8].

هكذا نرى إذن، من خلال التجربة الأوربية، أنه لإبعاد خطر الصراع العسكري ولضمان أمن دول أوربا، فقد توصلت هذه الدول إلى أن التكامل، وهو نقيض الوضع السابق، هو الحل الأمثل، فأقامت هذه الدول تكاملا بينها يشمل نواحي متعددة منها التعاون العسكري ذاته.

ينطبق التحليل السابق على العوائق الأخرى التي واجهت بناء التكامل الأوربي ومنها العائق الاقتصادي. فقد كانت الأهداف الاقتصادية مختلفة، بل ومتعارضة أحيانا، وهو ما يدل عليه رفض بعض دول الجماعة الأوربية لانضمام بعضها الآخر إلى نفس الجماعة. من ذلك مثلا أن هولاندا لم تكن تشعر بالراحة للتعامل في المجال السياسي تحت السيطرة الفرنسية وكانت ترغب في أن يتم ذلك بعد مشاركة بريطانيا. أما فرنسا فقد كانت تعارض إنضمام بريطانيا إلى الجماعة، أو تتحايل على ذلك على الأقل، لأنها كانت ترى في بريطانيا منافسا لسيادتها الاقتصادية والسياسية داخل الجماعة.

لكن، حيث كان فعل التكامل قد بدأ بين الدول الأوربية، وحيث كانت مصلحة الأمن الأوربي ومواجهة دول غرب أوربا لشرقها، قد فرضت ذاتها، فإن التكامل الذي بدأ أدى إلى سيرورة حكم جدلها بنفي النقيض، أي بضرورة تجاوز كل ما يمكن أن يمنع هذه السيرورة في تطورها الطبيعي. هذا النفي الذي مارسه التكامل على نقيضه، أي على كل عوائقه، هو الذي أدى إلى تجاوز كل الخلافات التي لم تكن في مستواه، وهو الذي أدى إلى العودة إلى المفاوضات الذي أدمجت ضمن الجماعة بريطانيا ثم دولا أخرى من أوربا في شمالها وجنوبها. لقد أصبحت كل الدول الأوربية التي انضمت إلى الجماعة ترى في التكامل الأوربي أفضل سبيل لتحقيق أهدافها الاقتصادية والسياسية، ولضمان تعاون عسكري يقوى أوربا ككيان ضد أي خطر خارجي مشترك. لقد اكتشفت الدول الأوربية بالتدريج أن التنمية التي تعتمد التكامل ما بين إمكانياتها الفكرية والاقتصادية والبشرية أقدر من أية وسيلة أخرى على تلبية حاجات الانسان الأوربي والاستجابة لمطامح القارة بأكملها. لكن، إذا انطلقنا من الصيغة المتقدمة التي نعرف عليها وحدة الجماعة الأوربية اليوم، فإننا نصل إلى أنه كان ينبغي أن يمر زمن طويل قبل أن تتعرف الدول الأوربية على عوائق وحدتها، وقبل أن تصل إلى أن طريق التكامل هو الأمثل لتجاوز كل الصعوبات. «وهكذا يمكن القول إنه بعدما يزيد على ربع قرن نجحت حركة التكامل والتوحيد الأوربية في تحقيق عدد من أهدافها الأساسية. فقد نجحت في تحويل

8) عبد المنعم سعيد، الجماعة الأوربية، تجربة التكامل والوحدة العربي، ص 33 — 34

إقليم أوربا الغربية من منطقة صراع بؤرتها الصراع الألماني الفرنسي إلى منطقة للتعاون السلمي ينتفي فيه استخدام القوة المسلحة بين أطرافه. وأكثر من ذلك فقد أسهم إنشاء الجماعة الأوربية في عملية التنمية الاقتصادية للاقليم خلال الفترة التي وجد فيها، كما أنه أصبح أكثر تمثيلا للدول الأوربية بتحول الجماعة لكي تضم اثنى عشر عضوا أي مضاعفة عدد أعضائها الأصليين. وخلال هذه الفترة ساهمت الجماعة في إبقاء الروابط الوثيقة بين هذه الدول خلال الفترات الصعبة للكساد الاقتصادي وأزمة الطاقة خلال السبعينات.»(9)

أكدنا في السابق أن حديثنا عن التكامل الأوربي لا يهدف إلى عرض نموذج ينبغي الاقتداء به في كل خصائصه، بل إلى تقديم نموذج للتأمل. ومن هذه الناحية بالذات تفيدنا تجربة التكامل الأوربي من حيث إنها تبرز لنا أن القارة الأوربية قد انتقلت من الصعوبات إلى المؤسسات. ونعني بذلك أن أوربا قد تجاوزت ما يعوق التكامل بين دولها بفضل إيجاد المؤسسات المختلفة المستوى التي تعمل من أجل دراسة واقع أوربا وإمكانيات دولها وتقترح المشاريع التي تستغل إمكانيات أوربا كوحدة في سبيل نموها الاقتصادي والمجتمعي، كما تم أيضا إيجاد لجن مختلفة لمتابعة تنفيد القرارات الصادرة عن الهيئات والمجالس الأوربية المختلفة المستوى. لم تعد الصعوبات تطرح لكي تكون أساسا لمواجهة دول أوربا بعضها للبعض الآخر، بل أصبحت موضوع تحليل يهدف إلى البحث عن سبل تجاوزها. إن التكامل الأوربي قد اصبح هدفا أسمى، ولم يعد هدفا تحول دونه الصعوبات. ولم تعد الصعوبات عائقا مطلقا بل أصبح التكامل هو الهدف الأسمى الذي تتجه إلى الذوبان فيه.

لقد عرضنا عناصر من التجربة الأوربية بقصد الاستفادة منها. وليس من الضروري أن تكون هذه الاستفادة متعلقة بشكلها كتنظيم للتناسق والتكامل، بل هي متعلقة بالدلالة التي تقدمها لنا التجربة الأوربية من حيث ما ينبغي أن نفكر فيه. إن التجربة الأوربية في الوحدة تبرز لنا أن التفكير في العوائق أمر ضروري لتحويل آليات سيرورة المجتمع في بلدان المغرب العربي نحو التكامل. ولقد تعودنا بفعل الرغبة الصادقة أو الظاهرة أن نفكر في الوحدة انطلاقا من العوامل المشتركة التي تشكلت في التاريخ. وعند الاقتصار على التفكير تبعا لهذه الطريقة فحسب يختفي عنا ما يعوق هذه الوحدة. غير أن اختفاءه عن تحليلنا لا يعني إقصاء ديناميته الواقعية في سيرورتها. لكن أخذ العوائق بعين الاعتبار في تحليلنا سيجعل أسئلتنا تختلف إلى الوقائع التاريخية التي نبحث فيها، وسيجعل كتابنا للتاريخ مختلفة. إن إحدى تناقضات تفكيرنا في الوحدة أننا نفكر فيها دون أن نعمل على تجاوز ما يعوقها، وذلك لأننا لا نبحث بتاتا، أو إلا بصورة عارضة، في العوامل التي جعلت هذه الوحدة تظل في موقعها، عبر تاريخ طويل فيه الكثير من العوامل المشتركة، أملا يرجى تحقيقه لا واقعا قائما.

9) المرجع ذاته، ص 56

II

لننطلق الآن في تحليل عوائق فكرة المغرب العربي. سيكون أول ما نبحث فيه العوائق التي تقع على مستوى التصور. وإنما نسبق بعرض هذه العوائق لأن الاختلاف في التصور يؤدي إلى تضارب في المسلك إزاء السعي نحو إنجاز الفكرة، ولأن الغموض في التصور يؤدي إلى اضطراب في الفعل وإلى تردد يقود إلى التأرجح عند التطبيق بين الأقدام والتشكك والتراجع، بل ووضع الفكرة في جوهرها موضع التساؤل. بالرغم من أن التصور قد يبدو مجرد فكرة مستمدة من خبرات الممارسة، فإنه أيضا ما يوجه الفعل الذي يروم تغيير الواقع نحو تحقيق مطلب كبناء المغرب العربي. إن الوضوح في التصور يحل في كل فعل يستند إليه و لا يظل مجرد إطار خارجي له.

العائق الأول على مستوى التصور يرجع إلى العودة بالفكرة إلى أصول بعيدة عنها ومختلفة في الظرف التاريخي، كما يرجع إلى عدم التمييز بدقة بين تجارب ماضية في التوحيد وبين صيغة الوحدة المطلوبة في الزمن المعاصر للمنطقة. إنعدام الدقة في التمييز دلالة على نقص في الوعي التاريخي.

غالبا ما تتم العودة إلى التاريخ من أجل أن نستند، على الفترات التي استطاعت فيها بعض العصبيات التي تعاقب على حكم دول المغرب العربي أن تجعل سلطتها تمتد إلى ما يفوق الحدود الراهنة لهذه الدول. قد يقال هذا عن دولة الموحدين إنطلاقا من المغرب الأقصى ضمن حدود اليوم، وقد يقال أيضا عن دولة الحفصيين إنطلاقا من تونس.

لكن، ما قيمة هذه التجارب في التاريخ ؟ هل هي تجارب وحدوية في ماضي المنطقة ؟ وهل هي كذلك بالمعنى الذي نقصده اليوم بوحدة المغرب العربي ؟ هل ما نطلبه اليوم ليس إلا استمرارا لهذه التجارب التي انقطعت خلال فترة التدخل الاستعماري ؟

لا يمكن أن ننكر أن دراسة هذه التجارب ضرورة، لا لفهم العوامل المساعدة على الوحدة، بل وأيضا لفهم تشكل عوائق الوحدة في التاريخ. ولا يمكن أن ننكر قيمة هذه التجارب بالنسبة لذاكرة الشعوب. فمن البديهي كما يؤكد الأستاذ محمد القبلي «أن الذاكرة عند الشعوب لا تنسى كل شيء وأن تراثها لا يمكن أن ينقرض كله.»[10] ولا يمكن لذاكرة الشعب في المغرب العربي أن تنسى فترات التاريخ التي خضعت فيها المنطقة بأكملها لحكم أسرة واحدة، و لا الفترات التي كانت منطقة المغرب العربي فيها مجالا جغرافيا وبشريا وثقافيا واحدا. لا يمكن لذاكرة الشعوب أن تنسى ماضيا «لم تعد فيه الوحدة وحدة مجال أو تراب فقط، بل إنها تعدت هذا المستوى فأصبحت وحدة حقل

10) محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر (الدار البيضاء) ص 20

ثقافي وسط : رحلات علمية واتصالات صوفية شعبية وغير شعبية في جميع الاتجاهات، إجازات واستجازات ومراسلات من كل جانب، تبادل على مستوى الافتاء والاستفتاء يدل على وحدة المعطيات والنوازل ووحدة أدوات التفكير والاجتهاد»[11]

لا يمكن، من جهة أخرى، الحكم على هذه التجارب الوحدوية التي تمت في الماضي إنطلاقا من منطق مخالف لواقعها. فهي ليست حركات توسعية لأنها كانت تعتمد على عصبيات كان لها امتداد في المنطقة. فالعصبيات التي تعاقبت على الحكم في مختلف جهات المغرب العربي كانت تعتمد دائما «على التضامن العصبي واللحمة القبلية خارج إقليمها الأصلي لتقوم بتجربتها في مجال الوحدة والتوحيد.»[12]

إن العودة إلى هذه التجارب الماضية وتحليل ما رافقها من ظواهر مجتمعية وفكرية يقوي الدليل التاريخي على وحدة المغرب العربي، ويظهر لنا المطلب الحالي للوحدة بوصفه استمرارا لما هدفت إليه تلك التجارب وبعثا للوحدة التي نجحت بنسبة ما في تحقيقها. غير أن الاعتماد على قوة الدليل التاريخي وحدها تخفي عن نظرنا نسبيته، وتمنعنا من أن ننظر بوضوح في الفروق التي تفصل التجارب والأفكار التي تؤطرها ظروف تاريخية متباينة. ومن هذا المنطلق فإننا نرى أن أحد عوائق وضوح تصور المغرب العربي عدم التمييز بين التصور الذي كان يحكم التجارب الوحدوية السابقة وبين شروط الوحدة التي نطمح اليوم إلى تحقيقها. إن هذا التمييز ضروري من أجل أن يتضح في ذهننا الفرق بين ما تحقق في الماضي وبين ما هو مطلب مأمول تحقيقه في المستقبل. عدم التمييز مصدر لالتباس فكرة المغرب العربي كما هي مطروحة اليوم. ومرد هذا الالتباس في الغالب، كما يؤكد ذلك الأستاذ محمد القبلي، إلى «الخلط بين المفاهيم، أي بين مفاهيم عصرنا ومفاهيم رواد الوحدة الوسيطية ومعاصريها.»[13].

هناك في نظرنا ضرورة للتمييز بين مفهوم للوحدة لم يكن يعرف الحدود الجغرافية بمعناه الحالي، وكان يقوم على أساس الشعور بالانتماء إلى نفس الكيان المجتمعي والثقافي، وكانت أداته عصبيات تتجاوز إقليمها لأنها كانت تجد امتدادا طبيعيا لها في الأقاليم الأخرى، وبين مفهوم وحدة المغرب العربي كما برز منذ التنسيق بين حركات التحرر الوطني في بلدان ثلاثة، وهو مفهوم يقوم على أساس توحيد رد الفعل ضد غزو خارجي واحد، كما يقوم على أساس التضامن بين حركات وطنية تأسيس كل واحد منها على أساس وعي وطني، نما منذ القرن التاسع عشر، بناء على تصور جديد للوطن وللحدود الجغرافية وللمجال الثقافي المشترك.

---

11) المرجع ذاته، ص 18

12) المرجع ذاته، ص 11

13) المرجع ذاته ص 7

يهدف هذا التمييز الذي نراه ضروريا إلى الرجوع بفكرة المغرب العربي الراهنة إلى أصولها الواقعية القريبة، بدلا من أخذها على أنها استمرار لأصول بعيدة تختلف عنها من حيث التوجه والظرفية التايخية. ولقد بدأت هذه الفكرة في صيغتها الحالية في التبلور مع قيام التنسيق بين الحركات التحررية في كل من المغرب والجزائر تونس. ومن الواضح أن التنسيق بين هذه الحركات لم يكن يحول دون كل واحدة منها وتصور الكيان الخاص لدولتها المستقلة، أو يحول بينها وبين تصورها الخاص للنظام السياسي والمجتمعي داخل هذه الدولة. وفي هذه المرحلة أصبحت فكرة المجال الجغرافي والعقائدي والسياسي والثقافي تفهم ضمن أطر فكرية وتصورية جديدة.

إن التمييز الذي أكدنا هنا على ضرورته يسمح لا بطرح أسئلة جديدة فحسب حول وحدة المغرب العربي، بل يغير أيضا من الفترة التاريخية التي ينبغي أن تتوجه إليها الأبحاث المتعلقة بوحدة بلاد المغرب. فحيث يتبين أن فكرة المغرب العربي ترجع بالأساس إلى فترة الحركة من أجل التحرر من الاستعمار، وإلى فترة ما مضى حتى الآن من استقلال كل بلد من بلدان المغرب العربي، فإن ذلك سيدفع إلى التوجه بالأسئلة الأساسية إلى هذه الفترة بالذات، وهي أسئلة ستجعلنا نرجع إلى التاريخ الفعلي للفكرة، كما ستجعلنا أمام ضرورة مراجعة تصورنا عن الكيفية التي يمكن أن يستغل بها الدليل التاريخي لتأييد المسعى الراهن إلى الوحدة. لن يتمركز البحث حول السؤال : كيف ندعم بدليل من الماضي فكرة نريد تحقيقها في المستقبل ؟ بل سيتمركز البحث حول أسئلة جديدة : إذا كانت فكرة المغرب العربي قد نمت ضمن التنسيق بين حركات التحرر في بلدان ثلاثة بالمغرب العربي، فما الذي منع تلك الفكرة من أن تكون موجهة لتطور سياسة هذه البلدان بعد استقلالها من أجل إنجاز الوحدة ؟ لماذا سار التاريخ المعاصر لبلدان المغرب العربي في اتجاه التدرج نحو إضعاف فكرة الوحدة بدلا من السير في طريق تدعيمها وتعميقها ؟ ونستطيع أن نتساءل بكيفية أخرى : إذا كانت وحدة المستعمر قد دفعت حركات التحرر في المغرب والجزائر وتونس إلى التنسيق على صعيد تحركاتها وأهدافها، فما الذي يعوق الآن من أن تدفع طموحات التنمية التي بينها عوامل مشتركة، ليست بالقليلة، إلى تنسيق العمل في هذا المستوى ؟ هل مصدر التذبذب في العمل من أجل الوحدة أن الضرورة التي كان يفرضها النزوع إلى التحرر من الاستعمار أقوى من كل الضرورات التي تفرضها التطلعات نحو التنمية ونحو بناء دولة عصرية قادرة على مجابهة تحديات العصر ؟ إذا كان الأمر على غير هذا الواقع فما الخلل الذي حدث في تصور المغرب العربي والذي أدى إلى تدرج في الابتعاد عن الفكرة أكثر من التقدم في إنجازها ؟ ما الذي عاق فكرة المغرب العربي منذ عقود من الزمن عن أن تصبح برنامجا للعمل وأبقاها حلما تتعلق به الآمال ؟

إن مثل هذه الأسئلة التي تتمحور حول فترة ماضية قريبة من التاريخ قادرة على أن توجهنا أيضا في البحث في فترات أخرى بعيدة، وخاصة منها الفترات التي شهدت تجارب وحدوية. فهذه التجارب الوحدوية وجدت في فترات محدودة من تاريخ المنطقة ولم تضمن لذاتها أسباب الاستمرار، ومن واجبنا أن نلقي على تلك الفترات التاريخية ذاتها أسئلة تتعلق بعوائق الوحدة فيها.

III

العائق الثاني على مستوى التصور هو أن فكرة المغرب العربي لم تنتقل من اعتبارها بداهة تاريخية إلى اعتبارها ضرورة مستقبلية. إن الدليل التاريخي يملك في ذاته قوة، لامراء في ذلك، ولكن الارتكان إليه وحده قد يؤدي إلى تصور فحواه أن العوامل التي تراكمت في الماضي ورافقت بعض التجارب الوحدوية كافية للدفع بسيرورة جديدة نحو إعادة بناء هذه الوحدة. لكننا نرى أن التفكير في وحدة المغرب العربي إنطلاقا من ضرورات المستقبل لا يقل قوة من حيث الدفع بهذه الفكرة نحو الانجاز عن عوامل الماضي المشتركة. فالاختيار الذي يضعنا أمامه المستقبل من الدقة بحيث لايسمح لنا بغير انتهاج سبيل التكامل والتوحيد. والسير في غير هذا الطريق معناه عدم مواكبة التحولات الكبرى التي يعرفها العالم بأكمله. فقد أصبح هذا الوضع من الشمولية بحيث إن العالم المعاصر لا يتوحد عبر تيسير الاتصال ونقل التقنيات فحسب، بل يتوحد أيضا عبر تقاطع المشاكل وتداخل الصراعات. فليست هنالك مشكلة جهوية ولا قوة جهوية لا تهم العالم كله. وإن بناء مجتمع متقدم لم يعد مسألة اختيار منعزل، بل غدا علاقة متشابكة مع سيرورة النمو الاقتصادي والمجتمعي على صعيد العالم المعاصر بأكمله. لذلك فإن بناء المغرب العربي، إذا ما نظر إليها من منظور المستقبل، يصبح ضرورة تستجيب لتلاؤمنا مع واقع العالم في نهاية القرن الحالي، كما تستجيب لمواجهة الصراعات المعقدة التي يطرحها تسارع دول العالم بأكمله نحو احتلال مركز متقدم ودرجة ملائمة من النمو. في اطار هذا التسارع الدولي أصبح عالمنا اليوم عالم المجموعات المتكاملة والدول الاتحادية التي تشمل إمكانيات متعددة متنوعة وطاقات بشرية لابد من كثرة في تعدادها.

إن الدليل التاريخي الذي حاولنا أن نبرر في السابق نسبيته يبدو هنا ذا أهمية من حيث إنه من منظور بناء تكامل مستقبلي، وبالمقارنة مع مجموعات بشرية أخرى لها تجارب في التكامل والتوحيد، يلقي الضوء على عوامل القوة التي قد نفوق بها ما هو مشترك بين هذه المجموعات، أي العوامل التي يمكن أن تساعدنا على بناء وحدة وعلى تحقيق تكامل يشمل الأصعدة المختلفة للحياة البشرية من أبسطها في الحياة اليومية إلى أكثرها تعقدا على مستوى التخطيطات البعيدة المدى في السياسة والاقتصاد.

يؤكد العلماء المشتغلون بالمستقبليات أن الوحدة ضرورة بالنسبة للمغرب العربي في أفق سنة الألفين. ومن بين هؤلاء نجد المهدي المنجزة الذي يؤكد أن علينا أن نختار من بين السيناريوهات الممكنة لسيرورة مجتمعنا إلى حدود نهاية القرن السيناريو الذي نقدر أنه سيعجل بتطورنا ليجعلنا في مستوى ملاحقة التطورات الكيفية والسريعة التي ستؤدي إلى قلب عدد من موازين العالم المعاصر وعدد من قيم تقويمه للتقدم والتخلف.

في مقال له بعنوان «المغرب الكبير عام 2000» يذكر الأستاذ المهدي المنجزة عددا من المؤشرات التي تدل على وجود دول المغرب العربي في وضعية إقتصادية وتنموية لا تسمح لها بتحقيق ما تصبو إليه في أمد قريب، بل وقد تدفع بها إلى وضعية أكثر مأسوية. لن نستعيد هنا بتفصيل هذه المؤشرات ولكننا نقر مع الأستاذ المنجزة بالسؤال والجواب الآتيين : «ما هي الحالة التي سيكون عليها المغرب في عام 2000 ؟ إن دور المستقبلية لايكمن في إصدار نبوءات. إذ يتجلى هدفها في تحديد الاتجاهات وتخيل مستقبل مرغوب فيه واقتراح استراتيجيات لتحويله إلى مستقبل ممكن، وهكذا فإن الأمر يتعلق بتسليط الأضواء على الاختيارات قصد مساعدة صانعي القرارات للتوجه نحو الأهداف البعيدة المدى، مع إطلاعهم على التدابير الواجب اتخاذها في الحين قصد الوصول إليها.

«وتحذرنا المستقبلية من أنه ليس بإمكان مجموعة جيو ــ سياسية ــ إقتصادية تبلغ أقل من 100 إلى 500 مليون ساكن أن تعيش في بداية القرن الحادي والعشرين. فما هو مصير موريتانيا مثلا بثلاثة ملايين ساكن وليبيا بخمسة ملايين ونصف من السكان في العام 2000 ؟ إن المغرب الكبير بأجمعه سيبلغ عدد سكانه أقل من 100 مليون ولن يستطيع إلا بجهد أن يكون اقتصادا مجزيا. ولن يستقر سكان هذا المغرب الكبير إلا حوالي 2090 حيث سيبلغ في ذلك الحين قرابة 200 مليون.»[14]

يتصور الأستاذ المنجرة ثلاثة سيناريوهات ممكنة لمستقبل المغرب العربي. الأول هو ما يصفه بالسيناريو الاتجاهي وهو الذي يقع فيه التصور بأنه يمكن الاستمرار في نفس خط التنمية الذي سارت عليه بلدان المغرب العربي خلال العقدين السالفين من الزمن. والثاني وهو الذي يدعوه بالسيناريو الاصلاحي، وهو الذي يقع فيه التصور بأن التجديد الممكن في الاتجاه إنما يتعلق بتكييف وإدخال إصلاحات على الاتجاه الذي كان سائدا حتى الآن. أما السينار يو الثالث فهو سيناريو التحولات وهو الذي يقع فيه الوعي بأن السيناريو الاتجاهي أو الاصلاحات التي يمكن أن تدخل عليه غير كافيين لتحقيق طموحات بلدان المنطقة، ويتم الأخذ بتحولات عميقة وببعض التمزق.

14) المهدى المنجرة، المغرب العربي عام 2000، ضمن كتاب : تطور الوعي القوم في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 329

و لا يقف المهدى المنجرة من هذه السيناريوهات الثلاثة الممكنة موقف الحياد، بل إنه يرى أن السيناريو الثالث هو ما يمكن أن يؤدي إلى السير في طريق يضمن أن تكون وحدة بلدان المغرب العربي مؤدية إلى ما تطمح إليه هذه البلدان.

استعانة بهذه الرؤية المستقبلية لمنطقة المغرب العربي يمكن أن نؤكد أنه إذا كان من الضروري لمواجهة تحديات نهاية القرن الحالي إعادة النظر بصورة جذرية في تخطيطات التنمية، فإن الوحدة التي يمكن أن تتحقق بين هذه البلدان على أصعدة مختلفة منها السياسي والاقتصادي سيساعد على الاسراع بوتيرة التنمية بما يضمن القدرة على مواجهة تحديات العصر وعلى الوقوف في مستوى المجموعات البشرية المتكاملة في أنحاء أخرى من العالم.

إن العمل على تحقيق وحدة المغرب العربي من هذا المنظور الذي ينطلق منها كفكرة مستقبلية لن يكون بدون تجاوز عدد من الصعوبات والعوائق. فهو يتطلب شروطًا غير قائمة في سيناريوهات التنمية الحالية في كل بلدان المغرب العربي. يؤكد المهدي المنجزة : «إن هذه النموذج يتطلب التزامًا سياسيا لاعادة توجيه وتحويل نماذج الفكر والممارسة ويحتاج إلى كفاءة ناتجة عن معرفة هوية ثقافية مع نظام للقيم يكسب ملاءمة لهذه المعرفة، وإن هذا السيناريو هو الذي يُعطي مكانة كبرى للبحث العلمي والتكنولوجي وليست التكنوقراطية التي غالبا ما تنشغل «بماذا ؟» بدل «كيف».[15]

قد يبدو التفكير في وحدة المغرب العربي من هذا المنظور صعبا لما يتطلبه من تحولات، وقد يبدو طوباويا بالنسبة لمن اعتاد الاكتفاء بالدليل التاريخي واعتبار وحدة المغرب العربي بداهة تاريخية وواقعا قائما نتيجة لذلك. ولكن مهما تكن طوباوية هذا المنظور فإنه الوحيد الذي يبدو ضروريا. نعود مرة أخرى إلى الأستاذ المهدي المنجرة الذي يؤكد : «هذا السيناريو يبدو واليوم طوباويا ومع ذلك يبقى الوحيد الذي يسمح لبلدان المغرب الكبير بولوج القرن الواحد والعشرين يراودها أمل العيش الشريف الحر بعيدًا عن الوصاية الأجنبية وعبودية الفقر والبؤس والجهل»[16]

— 4 —

لا توجد عوائق التحقق بالنسبة لفكرة المغرب العربي على صعيد التصور الذي ينبغي تصحيحه وتكييفه مع معطيات الواقع الحالي وتوقعات المستقبل فحسب، بل توجد هذه العوائق أيضا على الصعيد الواقعي السياسي والمجتمعي والاقتصادي. فهناك على صعيد

15) المهدي منجرة، المرجع ذاته، ص 333

16) المهدي المنجرة، المرجع ذاته، ص337

الواقع الدولة الوطنية القائمة في كل بلد من بلدان المغرب العربي، وهناك السياسات المتبعة مع المجموعات الاقتصادية والسياسية الأخرى، وهناك الطرق المختلفة التي سار عليها اقتصاد كل دولة من دول المنطقة وكذلك الغايات المرسومة للسياسات الاقتصادية في هذه الدول. فوحدة المغرب العربي لا يمكن أن تتحقق إذا كان بناء الدولة في بلدان المنطقة يسير في الاتجاه المعارض لسيرورة الوحدة. ولا يمكن من جهة أخرى أن نتحدث عن وحدة المغرب العربي إذا كانت السياسات المتبعة على صعيد العلاقات الاقتصادية الدولية مختلفة. ذلك لأن المغرب العربي لن يكون إلا إذا تم وضع خطاطة وحدوية لسياسة بلدانه تجاه المجموعات الاقتصادية الأخرى. إن الأهداف المختلفة للسياسة الاقتصادية ستجعل من فكرة المغرب العربي مناقضة لسيرورة الواقع الذي قد تكون مطلبا بالنسبة إليه على صعيد الخطاب. ستصبح فكرة المغرب العربي إيديولوجيا غير ملائمة لواقع السياسات والطموحات القائمة. ستظل هذه الفكرة إن لم تتجاوز عوائقها الواقعية عاكسة الإعتاد على الدليل التاريخي الذي يرجع إلى الماضي، ولكن دون أن تتحقق لذاتها ما يجعلها فكرة موضوعية وبرنامج عمل بالنسبة للمستقبل. بتعبير آخر، إن فكرة المغرب العربي القائمة على إهمال كلي أو نسبي لعوائق تحققها، ستظل فكرة تعايش عوائقها بدل أن تتجاوزها، وستسلب هذه الفكرة جوهرها وتبتعد عن ذاتها بقدر ما تتعاظم عوائقها بفعل إهمال تحليلها. إن ما نفعله هنا ليس أكثر من التنبيه إلى ضرورة هذا التحليل، أما إنجاز هذا التحليل بالفعل فإنه يقتضي الإنطلاق فيه من مواقع تختلف من حيث الإختصاص العلمي كما تختلف من حيث التوجه الفكري والإيديولوجي. ينبغي قيام حوار بين التوجهات المختلفة في التحليل وذلك قبل أن نتصور أننا وصلنا بالفعل إلى صياغة الفكرة التي ستغدو برنامجا موضوعيا للعمل. فلازالت فكرة وحدة المغرب العربي أبعد من تصور الخطاب المتحمس لها. هناك عدد من الأسئلة التي لم توضع بعد أو التي لم تجد لها تحليلا كافيا في أكثر تقدير : هل سار بناء الدولة الوطنية، وخاصة بعد الفترة الإستعمارية، في اتجاه تحقيق فكرة المغرب العربي أم اتجاه الإبتعاد عنها ؟ هل سارت السياسة الإقتصادية التي اتبعت حتى الآن، وفي نفس الفترة، في سبيل دعم فكرة المغرب العربي التي تحضى بدعم دليل تاريخي يستند إلى عدة عوامل، أم أن هذه السايسة سارت في الاتجاه الذي يجعلها معارضة لهذه الفكرة ؟

علينا أن نأخد بعين الإعتبار أن الدولة الوطنية بالصفة التي يدعم بها وجودها اليوم في الأقطار التي تعنيها فكرة وحدة المغرب العربي ليست بالأمر العتيق. فإن مفهوم الحدود الجغرافية الذي تقوم عليه دول اليوم في المنطقة لم يكن هو معيار الفصل بين دولة وأخرى في المغرب العربي. وقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن محاولات التوحيد في العصور السابقة كثيرا ما قامت على أساس الولاء لعصبية تنطلق من بلد من بلدان المغرب العربي وتجد لها امتدادا موضوعيا في البلدان الأخرى. ولابد من الإشارة أيضا إلى أن الوحدة

في العقيدة قد كانت تلعب أيضا دورا في سيادة هذا المفهوم. إن بناء الدولة الوطنية، على تفاوت بين دول المغرب في هذا الصدد، هو أمر جديد بالمعنى الذي تسعى به أقطار المغرب العربي اليوم إلى هذه الدولة. فإذا كان المغرب دولة منذ القدم، فإن الجزائر تعتبر أن المغرب العربي والمنطقة الفاصلة بين القاهرة وداكار منطقة أمن بالنسبة إليها، ولذلك فإنها ترى أنه لا يمكن أن يحصل أي تغيير في هذه المنطقة دون الاتفاق معها.[17]

لسنا ممن يدعو إلى وحدة إندماجية شاملة، في الوقت الراهن على الأقل، فإن وجود الدولة في كل بلد تحده حدود جغرافية محددة قد يكون من الضرورات الطبيعية أمام اتساع الرقعة الجغرافية. ولكننا نقول بأن اختلاف الاستراتيجية التي تقوم عليها كل دولة من دول المغرب العربي من شأنه أن يجعل السياسات التي قد تتبنى فكرة المغرب العربي نظريا تبتعد عنها من حيث التطور الفعلي. إن فكرة المغرب العربي قد تظل فكرة تبرر بها السياسات ذاتها، ولكن دون أن تجعلها من المحددات الأساسية لسيرورتها. إن تطور الدولة الوطنية ضمن استراتيجية تختلف من حيث تصورها لفكرة المغرب العربي من شأنه أن يبعد هذه الفكرة عن أن تكون برنامجا للعمل. ويقتضي الأمر هنا القيام بدراسات معمقة مشتركة من أجل بيان الخصائص التي في الدولة الوطنية تدفع بفكرة المغرب العربي إلى الأمام أو تعوق إنجازها.

أما على الصعيد الإقتصادي، فإن لدول المغرب العربي علاقات إقتصادية مع مجموعات إقتصادية وسياسية مختلفة في العالم. غير أن اختلاف استراتيجية كل دول قد أثرت على توجه علاقاتها الإقتصادية. فلقد سعت كل دولة من دول المغرب العربي إلى بناء اقتصاد مستقل وإلى انتهاج سياسة تأخد علاقتها بالمجموعات الأخرى ككيان مستقل من الناحية الإقتصادية والسياسية في آن واحد.

الواقع، أنه فضلا عن ضياع كل فرص التكامل بين دول المغرب العربي بفضل هذه السياسات، فإن المكسب الحقيقي منها يرجع إلى المجموعات الإقتصادية الأخرى. ذلك أنه لا مواجهة لسياسة المجموعات الإقتصادية والسياسية المختلفة في العالم، إلا بسياسة إقتصادية قائمة على استغلال الامكانيات المشتركة. كما يؤكد ذلك أحد الباحثين، فإن «البناء المغربي» ضرورة تاريخية فتنظيم الإقتصاد العالمي وتوحيد الأسواق والقوى المنتجة تشهدان على أن المستقبل القريب سيكون للمجموعات المتوسطة والكبيرة. إننا نستشف معطيات القرن الواحد والعشرين رغم أنها غائمة : ستكون بجانب القوتين العظميين، الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية، مجموعات هي قيد التشكل مثلما تشهد على ذلك أوربا وآسيا بكتلها الثلاث الآخذة في الترسخ (الصين، اليابان، تنام) وتوازن

17) محمد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، المعطيات السابقة، ص 134

الديكتاتوريات في أمريكا اللاتنية (من خلال التفاهم الذي سيكون على ما يبدو حاسما في تاريخ القارة بين البرازيل والأرجنتين).

«هذا يعني أن سياسة القرن الحادي والعشرين ستكون سياسة المجموعات المنظمة الكبيرة والمتوسطة.»[18]

إذا لم تشكل دول المغرب العربي مجموعة منظمة من الناحية الاقتصادية، فلن يكون بإمكانها أن تواجه سياسة المجموعات الأخرى. ويبدو لنا أن الدول التي تشكل هذه المجموعات، ولأجل مصلحتها، تدفع بالتعاون مع كل دولة من دول المغرب العربي إلى صيغة تضمن بها استقلال سياسة كل دولة عن الأخريات.

VI

لقد أبرزنا منذ بداية هذا البحث أن التفكير في الوحدة من خلال عوائقها منهج في التفكير أكثر مما هو تصور أو رؤية فلسفية ثابتة. لقد هدفنا إلى إبراز هذه الزاوية من النظر التي يتم إغفالها في أغلب التحليلات. ذلك لأننا نرى أن العوائق التي يغفلها التحليل تكون ديناميتها قوية في إعاقة المجهود من أجل بلوغ الأهداف. وفكرة المغرب العربي لا ينبغي أن تكون قوية بالعوامل التي تدعمها فحسب، بل ينبغي أن تزداد قوتها بوعيها بعوائقها وبالسياسات العملية التي تعمل على إنجاز الفكرة عبر تجاوزها لعوائقها.

---

18) راجع مساهمة « سامي ناير » ضمن كتاب « وحدة المغرب العربي » المعطيات السالفة الذكر ص 161

الفصل الرابع

التعميم وازدراء التفاصيل

التعميم وإزدراء التفاصيل

يشكل التعميم أحد الخطوات الهامة في البحث العلمي وأحد المعايير الأساسية لاتصاف أية دراسة بالعلمية. فالعلم يوجد حيث يمكن للفكر الإنساني أن ينتقل من الوقائع المفردة والجزئية إلى القانون الكلي أو إلى النظرية. وحيث تغيب عن الفكر القدرة على التعميم فيكتفي بما هو دون ذلك كالوصف، فإنه يصعب وصف المستوى بأنه يشكل علما. ليس معنى ذلك أننا لانعترف بأية قيمة موضوعية لوصف الوقائع وصفا دقيقا وشاملا، فقد يكون هذا الوصف مرحلة لا غنى عنها قبل القيام بأي تعميم، وأساسا لموضوعية هذا التعميم. ولكن العلم الذي يقف عند حدود وصف الوقائع دون أن يكتشف بينها أي تمايل يسمح له بالانتقال من الواقعة إلى القانون، هو علم لم يصل إلى درجة العلمية بصدد مستوى الظواهر الذي تكون تلك حالة في دراسته. العلم لا يكون من جهة أولى دون وقائع، فللوقائع سلطة الموضوعية، ولكنه لا يكون أيضا إلا بالتحرر من سلطة الوقائع باكتشاف القانون العام الذي يمكن من تفسيرها أو يمكن فوق ذلك من توقعها.

يمكن أن نعرف التعميم بأنه العملية التي يمتد بها ما لاحظناه على حالة خاصة أو على فرد أو على ظاهرة معينة إلى كل الحالات أو الأفراد أو الظواهر المماثلة، وهو كذلك العملية التي يمتد بها صدق حكمنا على حالة خاصة أو على فرد أو على ظاهرة معينة على كل الفئة التي تنتمي إليها هذه الحالة الخاصة أو الظاهرة المحددة. (راجع القاموس الفلسفي بإشراف «لالاند»).

مهما تكن الفلسفة التي ينطلق منها فإننا لا نستطيع إذا ما فكرنا في واقع الممارسة العلمية أن ننفي أهمية التعميم. حتى في نطاق الفلسفة التجريبية التي لا تعترف بصفة الحقيقة إلا لما هو تجريبي، ليس هناك إنكار لقيمة التعميم في بناء الحقيقة العليمة. فالفلسفة التجريبية، بالرغم من الدور الحاسم الذي ينسبه إلى التجربة، تحتفظ للعقل بدور التجريد، أي بتجريد ما نلاحظه على حالة خاصة من ارتباطه الضروري بتلك الحالة ومن صلاحيته في كل الفئة التي تنتمي إليها الظاهرة موضوع الملاحظة. والتناقض الذي يلاحظ على فلسفة «هيوم»، والذي كان من منطلقات «كنط» في بنائه لنظرية المعرفة، هو أن الالحاح

على البحث عن المعرفة في كل معطياتها في التجربة لن يؤدي في نهاية التحليل إلا إلى إنكار إمكانيتها. لأن كل ما تستطيع ملاحظة فردية أن تلاحظه في التجربة هو حالة خاصة أو مجموعة من الحالات الخاصة أو من العلاقات المطردة بين الظواهر. إن القانون بوصفه متضمنا لضرورة لا وجود له في التجربة من حيث هي ملاحظة حسية لوقائع معطاة. وبالرغم من أن القانون من خاصية الواقع، إلا أنه بالنسبة للعلم الإنساني من فعل قوة العقل الإنساني على التجريد.

لا يمكن إذن أن ننكر قوة التعميم في بناء المعرفة العلمية، لأن هذه القوة تصل إلى حد المطابقة بحيث إنه لا معرفة علمية بدون تعميم. الفكر العلمي لا يتعرف ذاته إلا في المعرفة العامة لا في المعرفة الجزئية.

غير أنه إذا كان من خاصية الفكر العلمي التعميم، فإن من خصائصه الأساسية كذلك التدقيق. وإن أحد إشكالات الفكر العلمي هو بالذات الجمع جدليا بين هاتين الخاصيتين، لا الاتصاف بكل منهما على حدة.

يعني التدقيق هنا الحرص الذي يبديه العالم على مطابقة التصور الذي يكونه عن الواقع لهذا الواقع ذاته. وهذا يعني على صعيد ملاحظة الظاهرة الحرص على إنجاز ملاحظة شاملة لكل مكونات الظاهرة ولكل مظاهر ديناميتها وعلاقتها بالظواهر الأخرى. فكل ملاحظة غير شاملة للظاهرة تؤدي إلى تصور غير دقيق عنها. ويعني التدقيق من جهة أخرى صدق القانون الذي نضعه للظواهر على كل فئة الظواهر التي يتعلق بها، وفي حالة عدم امتداد صدق القانون إلى هذا المستوى يقتضي الأمر الإشارة إلى حدود صدق القانون ضمن صياغة القانون ذاته. وهناك في العلم صنفان من القوانين : القوانين الشاملة والقوانين الإحتمالية، وهما صنفان يمكن أن نصف كليهما بالدقة لأن لكل منهما شروطه الخاصة بهذه الصفة. فالقوانين الإحتمالية ليست وصفا ناقصا للظواهر بقدر ما هي وصف لمستوى معين من الظواهر، أي أن الإحتمال واقع موضوعي وليس نقصا ذاتيا في القدرة على تفسير الظواهر. ليست الدقة في مجرد التعميم وإصدار قانون شامل يفسر جملة من الظواهر المتماثلة أو التي يفترض فيها ذلك، بل الدقة كامنة في أن القانون كتعميم ينبغي أن يتضمن كل شروط الظواهر المفسرة.

إشكال العلم ليس في التعميم في حد ذاته، ولكنه، كما قلنا ذلك، في الجمع الجدلي بين التعميم والدقة. غير أن المعرفة العلمية، في الممارسة، لم تبد (ولا تبدي) في جميع الأحوال القدرة على هذا الجدل. فالتعميم في كثير من الأحيان يكون استجابة لغيات أخرى غير الدقة، والدقة في أحيان كثيرة أخرى تكون خارج التعميم، بل وضدا عليه. إن الإنفصال بين التعميم والدقة يمنع سيرورة موضوعية المعرفة العلمية.

هكذا نصل إلى أن المعرفة العامة إذ تمثل ضرورة بالنسبة للمعرفة العلمية المعاصرة، تمثل في الوقت ذاته شكلا من أشكال العائق الإبستمولوجي بالنسبة لهذه المعرفة. فالمعرفة العلمية لا تقوم بمجرد التعميم، ولكنها تقتضي أن يتم التعميم ضمن شروط تضمن له الدقة.

يخصص باشلار فصلا من كتابه «تكوُّن الفكر العلمي» لدراسة أحد العوائق الابستمولوجية يدعوه بالمعرفة العامة. ولكننا نعتقد أنه يمكن من أجل فهم التعميم كعائق إبستمولوجي الإستفادة من كل فصول هذا الكتاب التي تتعلق بامتداد مفهوم أو لفظ علمي للتعبير عن جملة أخرى من الظواهر غير التي وجد في الأصل ليعبر عنها أو ليصف بعض مظاهرها.

إن المعرفة العامة، حين لا تكون دقيقة تعتبر في نظر باشلار توقفا للتجربة وفشلا للتجريبية المبدعة.[1] ذلك لأن المعرفة العامة الغير متصفة بالدقة تنطلق قبل الوقوع في نصاب العائق الإبستمولوجي للتعميم من عائق إبستمولوجي آخر هو الاعتماد على التجربة الأولى، واعتبار هذه التجربة كافية لاكتشاف قوانين الظواهر. والتجريبية العلمية حقا هي التي تكون قادرة على تنويع تجاربها وتكرارها أي هي التي تكون مبدعة في مجال التجريب العلمي.

تقدم المعرفة العامة للمعرفة العلمية أجوبة جاهزة أو أجوبة بالجملة على الأسئلة التي يوجهها الفكر العلمي إلى الوقائع، أو إن هذه المعرفة العامة المفتقدة للدقة تجيب عن أسئلة لم تلق عليها. إنها تصبح جوابا جاهزا لكل سؤال ممكن. وهي بهذا كله توقف البحث العلمي عند مجموعة من القوانين التي تعتبرها نهائية بالنسبة للظواهر التي كانت موضوع بحثها، يكون الفكر في البحث العلمي مبددا بكثرة الوقائع وتنوعها، في حين أن الفكر الإنساني ينزع دائما نزوعا طبيعيا إلى الوحدة. ولهذا فإن الحصول على فرضية ما بصدد الظواهر تدمج المتماثل من هذه الظواهر في قانون واحد يعتبر المرحلة الأولى التي يتحرر فيها الفكر من سلطة الوقائع. فالفكر الذي يظل خاضعا لسلطة الوقائع لم يرق بعد إلى مرتبة الفكر المنتج للمعرفة العلمية. إن اكتشاف القوانين إذ يحرر الفكر من تنوع الوقائع، يجعل هذه الوقائع ذاتها تحت سلطة الفكر بدل أن يكون العكس. وهكذا نرى كيف أن التعميم يستجيب لنزوع طبيعي للفكر الانساني نحو إدراك الأشياء والظواهر في مظاهر وحدتها أكثر من مظاهر تنوعها. غير أن هذا النزوع الطبيعي للفكر الانساني نحو التعميم، هو الذي يؤدي إلى أن يكون التعميم في كثير من الأحوال عائقا إبستمولوجيا لمعرفة موضوعية بالظواهر. ذلك لأن الفكر قد ينزع إلى التعميم أحيانا غير مراع الدقة، وغير منتبه إلى مطابقة معرفته العامة لكل الظواهر التي تتعلق بها في كل جزئياتها وتفصيلاتها

وفروقها ولويناتها. إن المعرفة التي تقف عند حدود الظواهر الجزئية والمفردة لا ترقى إلى مرتبة المعرفة العلمية، من حيث إنها لم تستطع أن تكتشف ما يجمع بين الوقائع عبر اختلافها. غير أن المعرفة التي تهمل الفروق بين الوقائع والظواهر ليست بدورها معرفة علمية، لأنها تستجيب لنزوع الفكر الانساني فتعطيه الوحدة التي ينشدها ولكن على حساب الوصف الدقيق والموضوعي للوقائع المشاهدة. وفي نظرنا فإن هذين المستويين من المعرفة يتفقان في كونهما يجعلان المسافة قصيرة بين المعرفة العامة والمعرفة العلمية، وإن القطيعة مع المعرفة العامة وتأسيس معرفة موضوعية بالظواهر، ليقتضيان، من جهة أولى، مجاوزة تنوع الوقائع، ومن جهة ثانية عدم إهمال الفروق بينها. تتأسس المعرفة العلمية عبر سير في الاتجاه المضاد لهذين العائقين الابستمولوجين المتعارضين في الوقت ذاته.

يمكننا أن نستعيد، في هذه المرحلة من دراستنا بعض الأمثلة التي ذكرها باشلار. يتعلق المثال الأول بقانون سقوط الأجسام. فاستقراء سقوط أجسام متنوعة يؤدي في النهاية إلى استنتاج قانون مضمونه أن كل الأجسام تسقط. غير أن القانون بهذه الصياغة لا يتضمن إلا بحثا سريعا عما هو عام. ومثل هذه القوانين هي التي تصل بنا إلى عكس المراد منها، حيث بدلا من أن يقدم تفسيرا للوقائع يصبح عائقا في سبيل بلوغ تفسير موضوعي لها. إن الفزياء التي درست واقع سقوط الأجسام، والتي لاحظت هذا الواقع بصدد أجسام متنوعة وفي شروط مختلفة تصل إلى تعميم أكثر غنى من الذي ذكرناه حيث تكون الصياغة هي التالية : كل الأجسام تسقط في الفراغ بنفس السرعة. إن التعميم الأول قد يغري ببساطته، أما الثاني فإنه يرجع إلى تجارب أكثر تعقدا، غير أن هذا بالذات هو ما يجعله مطابقا بصورة موضوعية للظواهر التي يفسرها.

يتعلق المثال الثاني بتعميم يقوم على أساس مماثلة زائفة تهمل فيها التفاصيل والفروق. فهناك ظواهر بينها عوامل مشتركة، وهي ما قد يسمح لنا بالمماثلة، ولكن بينها في الوقت ذاته فروقا دقيقة هي التي تمنع من أن ينطبق تفسير بعضها على البعض الآخر. وهكذا مثلا حين عمم علماء القرن الثامن عشر بين ظواهر التجلط والاختمار والتجمد، فإنهم وقعوا في تعميمات من النوع الذي عاقهم عن فهم هذه الظواهر بصورة موضوعية. في مثل هذه المقارنات ازدراء للتفاصيل وللفروق. ولكن «هذا الازدراء للتفصيل وهذا الاحتقار للدقة يبينان بوضوح كاف أن التفكير ما قبل العلمي قد انحصر في المعرفة العامة وفضل أن يبقى ضمنها.»[2]

هناك تعميمات أخرى زائفة تقوم على أساس المنفعة. وهناك تعميمات زائفة أيضا تقوم على امتداد لفظة أو مفهوم ليعبر عن ظواهر أخرى غير التي وجد ليعبر عنها في الأصل. فإن خاصية الاسفنجية في التشرب قد وقع تمديدها لتفسر ظواهر أخرى كالهواء.

فالهواء يبدو شبيها بالأجسام القابلة للتشرب. ألسنا نجد الهواء الذي يوجد بالماء بدون قابلية للضغط ؟. لذلك فقد كان لفظ الاسفنجية يمتد عند البعض ليفسر هذه الظاهرة ويعبر عنها. والواقع أنه حين تتيح لنا لفظة الاسفنجية التعبير عن بعض الظواهر الأخرى، فإن هذا لا يعني بالضرورة أنها قد أتاحت لنا تفسيراً موضوعيا دقيقا لهذه الظواهر.

لقد رأينا إذن نماذج من الحالات التي يصبح فيها التعميم وهو خطورة ضرورية من خطوات البحث العلمي عائقًا إبستمولوجيًا. إنها الحالات التي لا يستطيع فيها التعميم أن يستجيب لمطلبين : نزوع طبيعي للفكر الانساني نحو الوحدة، ونحو تفسير أكبر عدد ممكن من الظواهر بأقل عدد ممكن من القوانين والمبادىء، ومن جهة أخرى وصف دقيق للظواهر وتعبير عن كل مظاهر دون إغفال الفروق أو ازدراء التفاصيل. ولكن هذه الحالات التي غدا فيها التعميم عائقا إبستمولوجيا لا ينبغي أن تؤدى بنا إلى الاقلال من أهمية دور التعميم أو إلى الاعتقاد بأن العلم يمكن أن يقوم بدونه. إن ما ينبغي أن ينتبه إليه فقط هو أن هناك جدلا في العمل العلمي بين التعميم والموضوعية، وأن هناك أولوية ضمن هذا الجدل للموضوعية. فالتعميم لا يلعب دورا ديناميا إلا بقدر ما يكون في الوقت ذاته موضوعيا. إن «على الفكر العلمي أن يكون موضوعيا، وأن يكون عاما بقدر ما يستطيع ذلك، وحين يتيح الواقع ذلك.»[3]

إذا انتبهنا في ضوء ما قلناه حتى الآن إلى ما ننتجه من معارف في مجالات الفلسفة والعلوم الإنسانية في ميادينها النظرية والتطبيقية، فسنجد أنه يلزمنا فحص منتبه لكي نكشف الأحكام العامة التي تقدم لنا ذاتها على أنها حقيقة في حين أنها ليست في حقيقتها إلا استجابة لمطلب الفكر في الوحدة. في المعرفة المتحققة لدينا حتى الآن في مجال العلوم الإنسانية كم وفير من التعميمات التي يقف دون صدقها أنها تزدري التفاصيل والفروق، وأنها تريد أن تكون حقيقة بصدد مستوى معين من الظواهر في الوقت الذي تهمل فيه التفاصيل التي تحتويها هذه الظواهر والفروق التي تميز البعض منها عن البعض الآخر. وبقدر ما يكون صعبا على المعرفة العلمية في أي ميدان من ميادين بحثها أن تصل إلى الحقيقة المطابقة للظواهر التي تبحث فيها، لما يقتضيه ذلك من ملاحظات شاملة ودقيقة ومن الخضوع لشروط صارمة في وضع الفرضيات واستنتاج القوانين، بقدر ما يكون صعبا كذلك تجاوز حكم عام خاطىء يُقدم لنا بوصفه تفسيرا لجملة من الظواهر. إن الصعوبة تكمن هنا في أن كل حكم خاطىء لا يكوّن في حد ذاته معرفة خاطئة ينبغي تجاوزها نحو معرفة أخرى صادقة، بل في أن كل حكم عام خاطىء يكون منطلقا لإنتاج جملة من المعارف التي تبنى على أساس من افتراض صدقه. كلما كان الحكم أكثر عمومية استجاب لمطلب الفكر في أن يوجد أكبر عدد ممكن من الوقائع في أقل عدد من المبادىء

(3) المرجع السابق ص 71

والقوانين العامة. إذ يطمئن الفكر إلى الحكم العام ينظر في ضوئه إلى عدد من الظواهر الجزئية، ويصدر بهدى منه أحكاما أقل عمومية. إن الخطر الذي يمثله الحكم العام الخاطىء على المعرفة ليست في خطإه، بل فيما ينتج عن خطإه من أخطاء أخرى. فكما أن الحقائق العلمية قد تتكامل أو قد تتمحور حول حقيقة أساسية، فإن الأخطاء بدورها تتكاثف وقد تتمحور حول خطإ أساسي. فالمعارف الخاطئة بدورها قد تشكل نسقا محوره حكم عام غير مطابق لواقع الظواهر التي يتعلق بها في تفصيلاتها وفي الفروق المميزة بينها.

تبرز التعميمات الزائفة التي تلعب دور عائق إبستمولوجي في عدة مجالات من المعرفة العلمية بالعلوم الإنسانية.

تبرز هذه التعميمات في التحليل الاقتصادي، وخاصة كلما كان الأمر فيه يتعلق بمستوى أشمل من الظواهر كتعيين نمط الانتاج السائد في مجتمع ما.

وتبرز أيضا في التحليل الاجتماعي وخاصة كلما أراد هذا التحليل أن يلمس بعض الظواهر من جانب شموليتهافي المجتمع ككل.

وتظهر التعميمات الزائفة من جهة أخرى في مجال للبحث كالتاريخ، وذلك حين المحاولة التي قد يسعى إليها المؤرخ للحصول على قوانين للأحداث التاريخية تكون متعلقة بفترة تاريخية كبيرة أو بعصر معين بأكمله.

ولا تغيب مثل هذه التعميمات في مجالات أخرى كعلم النفس، أو كتاريخ الأفكار والفلسفات والإديولوجيات، حيث يسعى الفكر في كثير من الأحيان إلى أن يدرج أكبر عدد ممكن من الأفكار ومن المذاهب الفلسفية أو من الإيديولوجيات ضمن حكم عام وشامل.

وكما أكدنا ذلك في السابق فإن العائق الإبستمولوجي لا يظهر في الحكم العام في ذاته مبدئيا، مادام التعميم ضرورة لقيام العلم، ولكنه يظهر حين يتجاوز الفكر في التعميم حدود الوقائع التي لاحظها أو يتجاوز عن التفاصيل التي هي من صميم الظواهر أو يغفل الفروق الدقيقة حين الانتقال من مستوى من مستويات الظواهر إلى آخر.

ولا يمكن لدراسة محدودة مثل هذه التي نقوم بها الآن أن تستوعب كل أمثلة التعميمات الزائفة وأن تقوم بتحليلها بوصفها عوائق إبستمولوجية للمعرفة العلمية. لذلك فإننا نكتفي بذكر بعض الأمثلة محللين إياها كنموذج.

نستعيد هنا مثلا على صعيد التحليل الاقتصادي والاجتماعي المثال الذي يذكره عبد الكبير الخطيبي في كتابه « النقد المزدوج »، والمتعلق بالتحليل النمطي للمجتمعات. ذلك أن مفهوم نمط الإنتاج الأسيوي الذي يبدو أنه يعبر عن طبيعة نمط الإنتاج في

مجتمعات إنسانية كثيرة هي التي لم تعرف تعاقب أنماط الإنتاج التي عرفها المجتمع الأوربي الغربي، يبدو في الوقت ذاته مفهوما فضفاضا. فالمجتمعات التي يريد هذا المفهوم أن يصف نمطها في الإنتاج مختلفة ومتنوعة ومر كل منها بمراحل وتطورات تختلف عما عرفه الآخر. إن عمومية هذا المفهوم لا تعكس قدرته على وصف أكبر عدد ممكن من المجتمعات بقدر ما تجعل منه مفهوما ملتبسا. في كتابه « النقد المزدوج » يؤكد الخطيبي بصدد هذا المفهوم ما يلي : «هذا المفهوم مبهم وغامض ولا يمكن أن ينطبق على العدد العديد الذي لا يُحصى من المجتمعات. ففي مجتمع واحد قبل الاستعمار كالمغرب نميز عدد أنساق في الصراع : النسق الأبوي، القبلي، الرأسمالية الحرفية، نسق الأسياد، والنسق المخزني مع العلم بأن هذا النسق هو المسيطر. نعتقد أنه من الواجب التخلي عن الدراسة النمطية في السوسيولوجيا لأنها تخفي وراءها ميتافيزيقا الكليات» (ص 158) إن هدف هذه الملاحظة في نظرنا أن تبرز أن مفهوم نمط الإنتاج الأسيوي لا يتمتع بالصلاحية المعرفية التي تجعله التي تجعله قادرا على التحليل كل الواقع المتنوع الأنماط المجتمعية. وإذا كنا قد أوردنا هنا ملاحظة الخطيبي فلأنها تتفق مع جوهر موضوعنا. هكذا يمكننا أن نعبر من جهتنا عن هذا الأمر بقولنا إن مفهوم نمط الإنتاج باتساع عموميته لا يعكس قوة التحليل الماركسي لأنماط الإنتاج بقدر ما يعكس حدود هذا التحليل، وإنه لا يبرز ما كان هذا التحليل قادرا على الالمام به بقدر ما يبرز المهام التي تركها لتحليل آخر يأتي بعده. حين نستخدم مفهوم نمط الإنتاج الاسيوي لوصف عدد كبير من المجتمعات في القارات المختلفة فإننا نغض الطرف عن التفاصيل ونهمل الفروق، ونحن بذلك لا نفعل شيئا سوى أن نلبي للفكر رغبته في وحدة التفسير دون أن نستجيب لمطلب العلم بإضافة الدقة في التفسير.

وهناك أمثلة أخرى على مثل هذا التعميم تتمثل في بعض المفاهيم العامة الأخرى كالرأسمالية أو الإقطاعية. فقد استخدمت هذه المفاهيم للدلالة على واقع مجتمعي ـــ تاريخي محدد. وفي كثير من الأحيان فإن هذه المفاهيم قد تستخدم للدلالة على واقع مجتمعي ـــ تاريخي آخر. فالبلاد التي خضعت للاستعمار وأخذت بفضله بعض البنيات التحديثية على صعيد الاقتصاد والنظام المجتمعي قد توصف أيضا بأنها ذات نمط إنتاج رأسمالي.، وقد توصف أحيانا أخرى، عكس ذلك، بأنها ذات نمط إنتاج إقطاعي. في كتابه «الجدل المجتمعي» (بالفرنسية) يلاحظ أنور عبد الملك أن هذه المفاهيم لا تفي حين يراد بها التعبير عن الواقع الذي تعرفه المجتمعات المتخلفة الراهنة والتي لا يمكن أن نصفها لا بكونها ترجع إلى نمط إنتاج رأسمالي ولا إلى نمط إنتاج إقطاعي، يحاول أنور عبد الملك أن يعبر عن التشكيلية المجتمعية الراهنة في البلدان التي خضعت لظاهرة الاستعمار ببديل هو : التشكيلية المجتمعية الاقتصادية الرأسمالية المتخلفة من النمط الاستعماري الذي يغلب عليه الطابع الزراعي، وإن ما يهمنا من هذه المحاولة بالدرجة الأولى هو أنها حاولت صياغة مفهوم يحاول أن يراعي التفصيلات وأن يتضمن الفروق. ولاشك أنه حتى في حالة عدم

اتفاقنا مع هذا الاجتهاد، فإنه ينبغي الاعتراف بأنه يصلح على الأقل لأن يضاف لاجتهادات أخرى تعمل جميعها على أن تخرجنا من إطار الحكم العام، إلى إطار التعميم الذي يحاول أن يصف في نفس الوقت الشروط الدقيقة للظاهرة التي يتعلق بها.

وهناك مفاهيم عامة أخرى يسودها الالتباس لأن ما تعبر عنه مجموع يتميز بالتعدد والتلون، دون أن تكون هذه المفاهيم متضمنة لهذا التعدد، بل إنها على العكس من ذلك تقوم على إغفال الفروق. ومن ذلك مفهوم العالم الثالث الذي يستخدم للاشارة إلى كل الدول المتخلفة في الوقت الواهن، علما بأنه يوجد من بين هذه الدول التاريخية، كالصين ومصر وإيران، والجديدة التي أوجدها التقسيم الاستعماري لمستعمراته كما هو الحال بالنسبة لعدد من الدول الإفريقية.

هناك في مجال الدراسات التاريخية تعميمات لا تقل دلالة عن الأمثلة السابقة من حيث إن بعض الأحكام العامة التي قد تصدر عن الباحث التاريخي قد تشمل أحيانا مجتمعات واسعة وعلى مدى فترة زمنية طويلة. فهناك تعميمات تتعلق بصورة عامة بكل مكونات المجتمع المغربي وبالعلاقة التي تربط هذه المكونات بعضها بالبعض الآخر، وكذلك بالدور الذي يلعبه كل منها في دينامية المجتمع. هناك تعميمات تعم القبلية والزاوية والمخزن والمدنية... الخ. وحين الفحص الدقيق لهذه التعميمات يبدو أنها ليست مطابقة في جميع الأحوال لواقع الظواهر التي أرادت أن تكون تفسيرا لها نجد أمثلة لهذه التعميمات ضمن الدراسات التاريخية للفترة الاستعمارية، وكننا نجد لدى مؤرخين مغاربة معاصرين ملاحظات على عدم دقة هذه التعميمات.

يلاحظ الأستاذ العروي مثلا أن الكتابات التاريخية التي أنجزت في الفترة الاستعمارية لم تكن قادرة على فهم شمولي لموقع ودور كل من المخزن والقبيلة والزاوية في المجتمع المغربي، وأنها سقطت في تعميمات خرجت بها عن أن تدرك أن تواجد هذه المستويات الثلاثة من التنظيم هو ما ميز المجتمع المغربي. فقد مالت تلك التفسيرات في الغالب، وقد يكون ذلك نتيجة لملاحظة بعض المظاهر، إلى إرجاع تلك المستويات إلى واحد منها، هو القبيلة مثلا، وتفسير المجتمع المغربي في ديناميته بهذا المستوى. إن الواقع القبلي، من حيث هو عنصر دينامي في تاريخ المجتمع المغربي، أمر لايمكن إنكار قيمته، غير أنه يعبغي أن نفهم المستوى الذي يقف عنده دور هذا الواقع القبلي، وأن نفهم أن المخزن، من جهة، والزاوية، من جهة أخرى، تلعب دورا لا ينوب عنها فيه الواقع القبلي.

وهناك ملاحظة مماثلة لعبد الله العروي فيما يخص استخدام مفهوم المخزن. ذلك أن هنالك مستويات متعددة ومتداخلة لهذه السلطة. والخلط يقع حين التركيز على مستوى واحد من هذه المستويات والنظر إلى طبيعة السلطة المخزنية بأكملها من منظوره، فينتج

عن ذلك إرجاع تلك المستويات جميعها إلى مستوى واحد. تتحدد مستويات السلطة التي يشير إليها لفظ المخزن في نظر العروي في خمسة مظاهر ــ مستويات متداخلة هي الشرف، والشرع، والمخزن (بمعناه الضيق الذي يمثل البيروقراطية والجيش)، والنظام، والولاء. ولكن النظريات السوسيولوجية للفترة الاستعمارية لم تكن قادرة على أن تميز بين كل مظاهر السلطة السلطانية أو سلطة المخزن، فأدى ذلك إلى تبسيط مظاهر الواقع الذي يشير إليه ذلك اللفظ. فهناك من النظريات السوسيولوجية حول المخزن من وقف عند مظهر الشرع منه، فاعتبر أن المخزن الذي يقوم على الشرع هو سلطة المدن وأن ما يقابلها هو العرف. وهناك نظريات أخرى اعتبرت أن المخزن يعني وجود قبيلة في السلطة وعلى هذا الأساس كانت هذه النظريات السوسيولوجية في الفترة الاستعمارية تقوم بتعميمات تتعلق لديها بتفسير دينامية المجتمع المغربي بكاملها، (راجع ملاحظات العروي في كتابه عن الأصول المجتمعية والثقافية للوطنية المغربية، مطابع ماسبيرو، باريس ص 111 إلى 124).

نجد ملاحظات مماثلة لدى الأستاذ أحمد التوفيق في دراسته التي نشرها عن قبيلة اينولتان كمساهمة منه في دراسة المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر. إن هذه الدراسة في حد ذاتها نقد للتعميمات التي جاءت في دراسات المؤرخين الأجانب الذين كتبوا في الفترة الاستعمارية أو ما ورد من تعميمات في دراسات تاريخية أخرى سابقة أو لاحقة. فبصدد الواقع القبلي ودوره في دينامية المجتمع المغربي وعلاقته بالمخزن هناك عدد من التعميمات. واختيار أحمد التوفيق لدراسة نظام قبيلة واحدة في حدود مكانية وزمانية قد تبدو ضيقة، إنما يأتي من كونه أراد أن يعيد بناء المعرفة التي تعلقت بها تلك التعميمات بناء تفصيليا. فعندما نقف على الدراسات التي قام بها مؤرخ وعالم اجتماع في الفترة الاستعمارية هو « روبير مونطاني » Montagaigne نجد أنه يضع القبائل البربرية الجبلية في معارضة المخزن، وذلك اعتبارا إلى أن هذه القبائل تمثل مجتمعات حافظت على عرف ما قبل إسلامي وأن المخزن كسلطة مرتبط بنشر الشريعة. على أن الجديد في الدراسة التي قام بها أحمد التوفيق أنها حاولت من خلال دراسة قبيلة جبلية واحدة في كل مظاهر حياتها الجغرافية والاقتصادية والسياسية والسكانية أن تبين كيف تبدو مجهريا هذه العلاقات بين القبيلة والمخزن. فدراسة الواقع الجبائي والتنظيم المجتمعي والسياسي لقبيلة معينة جغرافيا وفي حدود زمنية محددة قد يؤدي إلى فهم أكثر عمقا وأمانة لعلاقة القبيلة بالمخزن أكثر مما تسمح به الدراسات التي تصل إلى تعميمات تقفز فوق التفاصيل التي هي في أحيان كثيرة حقيقة الواقع. إن دراسة الأستاذ التوفيق بأكملها تعبير عن الوعي بهذا التناقض الذي يقوم أحيانا بين التعميم وبين الوصف العلمي المطابق للواقع.
إننا لانفقد من قيمة ما لدينا من معارف إذا ما جاءت نتائج الأبحاث المجهرية مؤكدة لما تتضمنه التعميمات، فإن ذلك من شأنه أن يوطد القيمة المعرفية لهذه التعميمات، ولكن

كسبنا يكون عظيما، في مقابل ذلك، إذا ما أثبتت لنا مثل هذه الدراسات أن القوانين العامة التي كنا نأخذ بها غير مطابق للواقع، لأننا نتلخص عندئذ من تعميمات زائفة تأسر الفكر وتعوقه عن إدراك موضوعي للواقع الذي تتعلق به معرفته. يذهب الأستاذ أحمد التوفيق أكثر من هذا فيبرز التناقض بين مثل هذه التعميمات وبين ما يسعى المؤرخ لبلوغه. يقول : «والواقع أن مسعى الأبحاث السوسيولوجية المذكورة، الذي هو اكتشاف قوانين التوازن الاجتماعي، انطلاقا من فرضيات منطقية، يختلف عن مسعى المؤرخ الذي يريد أن يكشف عن التطور اعتمادا على الأحداث والوقائع.» (ص 108).

ولا تخلو ميادين معرفية أخرى من مثل هذه التعميمات الخاطئة كعلم النفس أو كتاريخ الفلسفة والايديولوجيات والأفكار ففي مجال علم النفس نجد تعميمات تتعلق ببعض مظاهر السلوك ومن بين هذا ما نجده من مقاييس تتعلق بالذكاء. غير أنه الذكاء في علاقته بالشروط المختلفة لحياة الفرد داخل المجتمع الانساني، ومن بينها علاقة الذكاء بالانتماء الاجتماعي (رسالة جامعية غير منشورة للسيد الحاج عشيمي) أن تبرز أن تلك العمومية التي توهمنا بها تلك المقاييس غير مطابقة لموضوعيتها. أما في مجال تاريخ الفلسفة والأفكار والايديولوجيات فأن التعميمات تظهر في هذه الأحكام العامة التي تشمل عددا كبيرا من الفلسفات أن تشمل فترة تاريخية بأكملها. فقد حكم بعض المستشرقين ومنهم رينان مثلا على الفكر الاسلامي بعدم قدرته على الابداع في مجال العلوم العقلية ووسم إنتاج فيلسوف مثل ابن رشد بأكمله بأنه مجرد ترديد لما جاء به أرسطو أو غيره من مفكري اليونان الأوائل. وهذا حكم تؤدي الدارسة التفصيلية لانتاج المسلمين في مجالات الفلسفة والعلوم على السواء الى اكتشاف بطلانه. وقد حكم بعض مفكرينا المعاصرين على الفكر العربي المعاصر بأنه ظل يحوم حول نفس الاشكالية منذ ما يزيد على القرن. وهذا أيضا حكم يتبين بطلانه بمجرد الدخول في تفاصيل الفكر العربي المعاصر والوقوف على تناقضاته وصراعاته ومظاهر تقدمه. ولازلنا نجد ترديدا لا يتوقف للقول بأن الفلسفات المثالية تلعب دورا إيديولوجيا محافظا في حين أن الفلسفات المادية تلعب دوراً إيديولوجيا تغييريا، والواقع أن الوقوف عبر النصوص وفي ضوء الظروف الخاصة لكثير من الفلسفات يبين تهافت مثل هذا الحكم العام.

إننا لا نملك في حدود دراسة واحدة مثل هذه أن نقوم بتعداد كل الأمثلة التي تتضمنها مجالات البحث المختلفة في المعرفة التي ننجزها في العلوم الانسانية عن التعميمات الخاطئة التي تتوقف عن أن تلعب الدور الدينامي للتعميم في الفكر العلمي، لتغدو مجرد عوائق إبستمولوجية تعوق الفكر عن الموضوعية إن من شأن دراسات مفصلة لكل علم من العلوم التي ذكرناها أن تكشف عن مدى شيوع مثل هذه الأحكام العام فيه، وأن تفتح الطريق بذلك نحو موضوعية فيها مطابقة الحكم الأخير من دراستنا هذه أن نشير

الى الأسباب التي نتعتقد أنها تساهم في وجود مثل هذه الأحكام العامة غير الموضوعية متخذة مع ذلك صفة القانون العلمي المستند الى دراسة كل الوقائع أو الأحداث المفردة التي يتعلق بها. وهناك في نظرنا ثلاثة أسباب متداخلة.

1) ينتج التعميم الزائف عن نقص في المعطيات وذلك في الحالات التي لا يتم فيها ملاحظة الظواهر المراد تفسيرها في شموليتها، أي عند عدم التأكد من أننا لم نغفل من الظاهرة أي عنصر قد يكون له أهمية في تفسيرها أو في تحوير الفرضيات التي وضعناها بصددها. وهذا من باب ما دعاه ابن خلدون توهم الصدق عندما كان بصدد ذكر أسباب أغلاط المؤرخين. ويقتضي هذا الأمر يقظة مستمرة وعودة متكررة الى الظاهرة المدروسة.

2) للفكر رغبة مستمرة في إدراك الوقائع ضمن وحدتها، بمعنى أن الفكر يجد متعة في التعميم. غير أن هذه الرغبة يمكن ألا تكون عائقا للموضوعية إذا ما تمت وفقا لملاحظات دقيقة للوقائع. ولكن الفكر الانساني يميل أحيانا إلى إصدار تعميمات ولو كان ذلك بالقفز على تفاصيل الوقائع وبإهمال ما بينها من فروق.

3) للغايات الايديولوجية أثرها كذلك في إصدار تعميمات غير مطابقة للوقائع. فالتعميم بصدد وقائع المجتمع بصفة خاصة قد تكون له قيمة عملية في الصراعات المجتمعية فضلا عن قيمته النظرية. وفي كثير من الأحيان فإن ظروف الصراع المجتمعي قد تقود الى تعميمات مؤولة للواقع أكثر مما تؤدي الى تفسيرات له.

هذه الأسباب التي ذكرناها متشابكة، وهي تقضي جميعها يقظة ابستمولوجية مستمرة تفصل بين الحقيقة والخطأ، بين الموضوعية والتعميم الزائف، بين معرفة الظواهر وتكوين تصور إيديولوجي عنها.

على أنه ينبغي لنا التأكيد في ختام هذه الدراسة أن التعميم ضرورة للفكر العلمي وأنه لاعلم بدونه.



الايداع القانوني رقم 1989/965



الثمن : 30,00 درهما